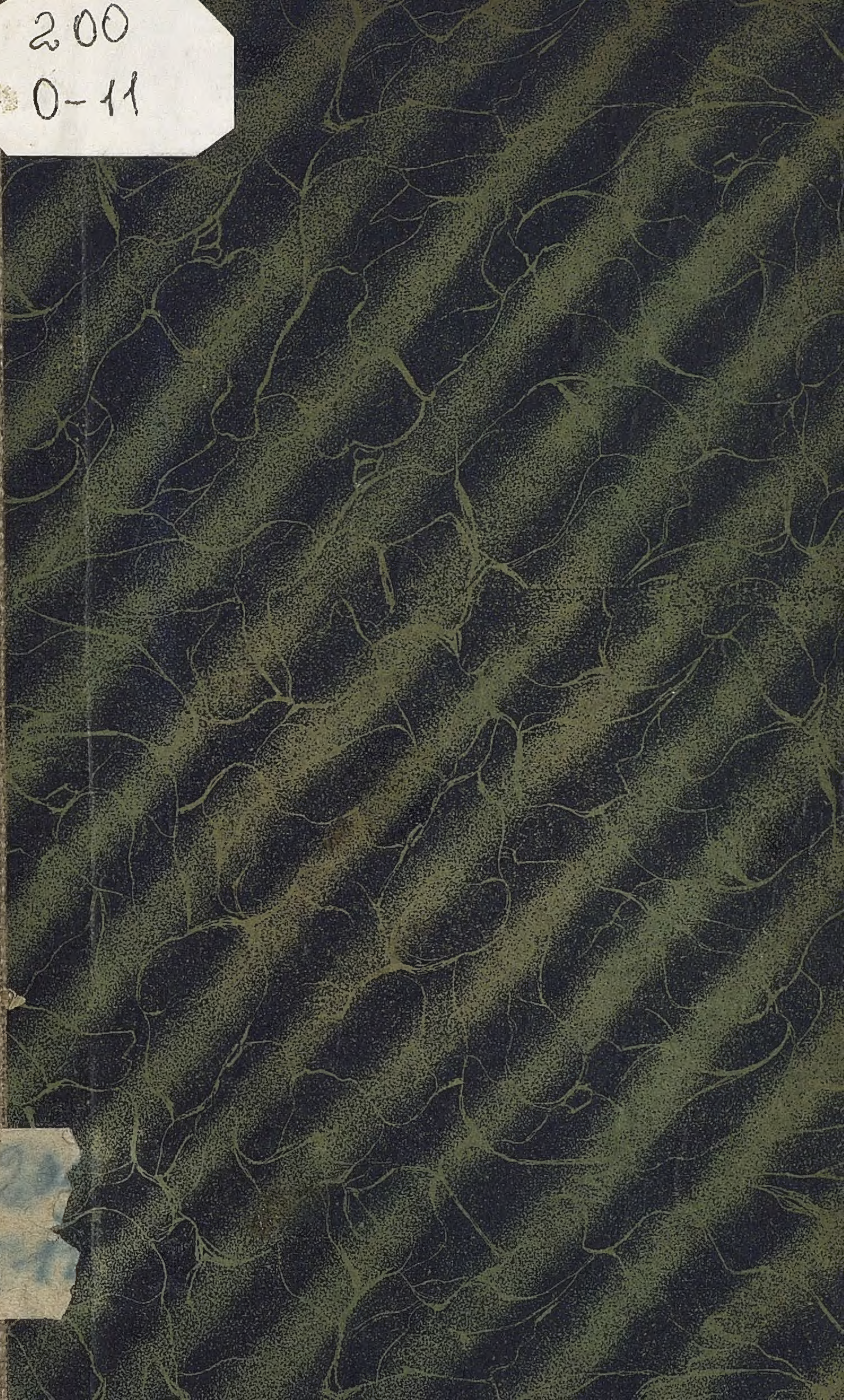
200
0-11



~~263307~~

1/II

K+U

R XIX
C 22

Обменный фонд
Моск. обл.
библиотеки

п 34 г.
ЭК

СБОРНИКЪ
ВТОРОЙ.

О РЕЛИГІИ ЛЬВА ТОЛСТОГО

29920
49 г.
200
0110
ЦЕНТРАЛЬНОЕ КНИГОХРАНИЛИЩЕ
Моск. Обл. Библиотеки

Москва 1912 г.

МОСКВА.
Типографія Императорскаго Московскаго Университета.
1912.

ОГЛАВЛЕНІЕ.

От издательства **„ПУТЬ“** .... I-III

С. Н. Булгаковъ.—Л. Н. Толстой 1

- I. На смерть Толстого 1
- II. Толстой и Церковь 9
- III. Человѣкъ и художникъ 16

В. В. Зѣньковскаго—Проблема безсмертія у Л. Н. Толстого 27

Кн. Евг. Трубецкой—Споръ Толстого и Соловьева о государствѣ 59

В. И. Экземплярскій—Гр. Л. Н. Толстой и св. Іоаннъ Златоустъ въ ихъ взглядѣ на жизненное значеніе заповѣдей Христовыхъ 76

С. Н. Булгаковъ—Простота и опрощеніе 114

Андрей Бѣлый—Левъ Толстой и культура 142

Н. А. Бердяевъ—Ветхій и Новый Завѣтъ въ религіозномъ сознаніи Л. Толстого 172

А. С. Волжскій—Около Чуда (о Толстомъ) 196

Вл. Эрнъ—Толстой противъ Толстого 214

ОТЪ ИЗДАТЕЛЬСТВА „*ПУТЬ*“.

„Пословица говоритъ: объ умершихъ говори доброе или молчи. Я думаю, что наоборотъ, надо не говорить дурного о живыхъ, потому что это можетъ сдѣлать имъ больно и испортить ихъ отношенія къ живымъ; но *о мертвыхъ, о которыхъ принято говорить льстивую ложь, ничто не мѣшаетъ говорить полную правду*“ (*Л. Толстой* въ *Кругѣ Чтенія*, 6 ноября, 2, II, стр. 434).

Да послужатъ эти мудрыя слова эпиграфомъ къ настоящему сборнику статей о религіи Л. Н. Толстого. Этому сборнику одинаково далеки какъ условно панегирическія, такъ и условно апологетическія задачи. Его участники испытывали потребность прежде всего понять религіозное самосознаніе Толстого изъ него самого, съ тѣмъ, чтобы далѣе оцѣнить его при свѣтѣ собственнаго религіознаго міровоззрѣнія. Такимъ образомъ, ими руководилъ при этой работѣ исключительно религіозный интересъ. Судьба Толстого, какъ проповѣдника религіознаго жизнепониманія въ нашемъ обществѣ, поистинѣ безпримѣрна и исключительно печальна: на-ряду съ повальнымъ, прямо эпидемическимъ поклоненіемъ предъ его именемъ, какъ будто не допускающимъ даже правъ критическаго анализа, какимъ-то фетишизмомъ, наблюдается поразительное, прямо кощунственное равнодушіе къ религіи вообще, а въ частности и къ тѣмъ религіознымъ цѣнностямъ, которыми жилъ Толстой. Эта канонизація непримиримаго иконоборца, съ культомъ реликвій, съ явнымъ желаніемъ превратить біографію въ житіе, окутать ее дымкой легенды, краснорѣчивѣе всего свидѣтельствуетъ о томъ, какъ далеки самымъ его излюбленнымъ идеямъ, существу его религіозной проповѣди теперешніе офиціальные его почитатели. И чѣмъ серьезнѣе и значительнѣе будемъ мы представлять жизненное дѣло Толстого, тѣмъ неумѣстнѣе и фальшивѣе покажется намъ вся эта шумиха, это захваливаніе и зацѣловываніе, вмѣсто обсужденія его дѣла па существу,—вѣдь право же Толстой заслуживаетъ этого.

Въ этомъ смыслѣ задача настоящаго сборника — представить соображенія для критическаго анализа религіознаго міровоззрѣнія Толстого—продиктована почтительнымъ къ нему вниманіемъ со стороны всѣхъ, принявшихъ участіе въ сборникѣ. Правда, среди нихъ нѣтъ ни одного, кто могъ бы считать себя религіознымъ послѣдователемъ Толстого, но нѣтъ и ни одного, кто не признавалъ бы религіозной значительности его жизненнаго дѣла. Религія Толстого не есть наша религія. Отверженіе имъ вѣры во Христа, какъ Сына Божія, Спасителя и Искупителя, и въ Его Церковь, живое тѣло Христово, проводитъ непроходимую грань между религіей Толстого и нашимъ пониманіемъ христіанства. И надо не сглаживать, но полнѣе выявлять это различіе во всей его глубинѣ во имя религіозной сознательности, ясности и опредѣленности въ наше время всякихъ поддѣлокъ и смѣшеній. Но насколько безспорно то, что религія Толстого не есть христіанство, столь же неоспоримо, что онъ *жилъ* этой своей религіей, и, надо сказать больше, жилъ *только* религіей, и это въ наши дни, въ нашемъ „просвѣщенномъ“ обществѣ, погрязающемъ въ безпросвѣтномъ религіозномъ индифферентизмѣ. Это, конечно, не была жизнь во Христѣ, но это была, хотя и съ болѣзненными вывихами, все-таки жизнь въ Богѣ. И именно это-то и придаетъ жизненному дѣлу Толстого такую религіозную значительность и возбуждаетъ къ нему религіозный интересъ. Онъ есть живой свидѣтель религіи, стоящій предъ лицомъ всего міра, носитель нѣкоего, хотя и низшаго, „естественнаго“, но все же религіознаго откровенія, подобно тѣмъ великимъ мужамъ, которымъ дано было возвѣщать людямъ о Богѣ внѣ христіанскаго откровенія. Въ его отталкиваніи отъ христіанства, въ глухотѣ къ его зову выражается религіозная ограниченность Толстого и его противленіе Христу, печать духа антихристіанскаго, но въ его постоянномъ устремленіи къ Богу, въ его живомъ богоощущеніи выражается его подлинное, религіозное призваніе.

Живая религіозная личность Толстого со всѣми своими безчисленными противорѣчіями, остается загадкой, которую каждый по своему разгадываетъ, по необходимости внося въ это разгадываніе и содержаніе своего собственнаго духовнаго опыта. Вотъ почему, между прочимъ, въ разныхъ статьяхъ этого сборника, при общности основныхъ религіозныхъ мотивовъ, отражается и различіе индивидуальнаго воспріятія отъ личности Толстого, и было бы прямо безсмысленно стремиться къ тому, чтобы стереть эти индивидуальныя черты, въ которыхъ выражается непосредственность личнаго переживанія.

Насколько мы, живущіе, стараемся искренно разобраться въ религіозномъ міровоззрѣніи Толстого, отдѣлить въ немъ правду отъ лжи, добро отъ зла, временное отъ вѣчнаго, мы продолжаемъ, въ мѣру силъ своихъ, и его собственное религіозное дѣло. Исповѣдуя безсмертіе души и отвѣтственность каждаго за все сдѣланное имъ въ этой жизни, мы не можемъ отрѣшиться отъ мысли, что такая работа не остается безразлична и для самаго отшедшаго, и для той невѣдомой намъ жизни, которая составляетъ удѣлъ его въ иномъ мірѣ. И насколько намъ, живущимъ, удается раскрывать себѣ и другимъ его заблужденія, соблазняющія людей, приносящія вредъ ихъ душѣ, мы тѣмъ облегчаемъ и его отягченную этимъ сознаніемъ совѣсть, а насколько мы принимаемъ въ свою душу добро, имъ въ мірѣ посѣянное, то и въ его душѣ это добро возрастаетъ. Намъ кажется, что такое отношеніе болѣе соотвѣтствуетъ и собственному религіозному міропониманію Толстого, нежели модное поклоненіе ему, соединяющееся съ внутреннимъ равнодушіемъ.

Поэтому именно въ борьбѣ съ толстовствомъ, какъ религіозною доктриной, и выражается наше почитаніе Толстого, а выясненіемъ ея односторонности, ограниченности, наконецъ, противохристіанскаго ея устремленія мы хотимъ служить его же великой задачѣ,— религіознаго пробужденія современнаго общества.

Въ этихъ чувствахъ и мысляхъ возлагаемъ мы этотъ словесный вѣнокъ, посвященный памяти Толстого, со знаменіемъ креста на безкрестную его могилу.

Л. Н. Толстой.

I. На смерть Толстого [1]).

Когда въ осеннее сумрачное утро вагонъ съ останками Л. Н. Толстого тихо приблизился къ станціи, гробъ приняли на руки яснополянскіе крестьяне и медленно понесли по роднымъ холмамъ и доламъ къ мѣсту послѣдняго упокоенія. И казалось, что, вмѣстѣ съ ними, усталаго путника, достигшаго, наконецъ, своего ночлега, принимаетъ въ материнское лоно, своими объятіями мягко заслоняя зловѣще чернѣющую вдали яму, вся эта родная природа: и эта мерзлая, кочковатая земля, и задушевные, кругомъ темнѣющіе, лѣса, и задумчивая матовая даль. И было особенно острое, до жути ясное чувство, насколько могуча была въ немъ природная и народная стихія, насколько слитно жилъ онъ и съ этими крестьянами, и съ этими полями и лѣсами. Какъ будто въ немъ осознала себя душа этой природы, пріоткрыла глаза отъ своей растительной дремы. Въ немъ жила первобытная душа русской природы и русскаго народа, такая, какою она была и въ отдаленную, дохристіанскую эпоху, когда славяне „умыкиваху у воды женъ", приносили жертвы Перуну, Велесу и Стрибогу, зажигали Ярилины костры. Въ эту новь пало, затѣмъ, сѣмя христіанства, но она все-таки сохранила изначальную свою природу, осталась подпочвой нашей исторіи. Въ Толстомъ словно обнажились ея породы, и какъ будто въ ней все говорило, встрѣчая безкрестные похороны: онъ нашъ, а мы его...

---

[1]) Въ основу настоящаго очерка легла расширенная и переработанная рѣчь, произнесенная 16 ноября 1910 года въ студенческомъ собраніи и напечатанная въ *Русской Мысли*, 1910, XI.

Да, Левъ Толстой—это сама наша первобытная стихія, съ ея раскрытыми и нераскрытыми задатками, со всѣмъ ея хаосомъ и мощью. Она получаетъ несравненное выраженіе въ его художественномъ творчествѣ, но лишь потому, что жила въ немъ самомъ. И потому самъ онъ производилъ совершенно особое впечатлѣніе: въ немъ было нѣчто глубинное, потустороннее, но это была потусторонность не божественнаго міра, а природной души, великаго Пана... Можно ли выразить въ словѣ наши чувства при утратѣ Толстого, когда едва ли не съ молокомъ матери начали мы всасывать въ себя тѣ самые органическіе соки, проводникомъ которыхъ было и его творчество, когда оно близко и неотдѣлимо отъ насъ, какъ семья, какъ родина, какъ родная природа. Поэтому немного найдется русскихъ людей, которые не имѣли бы въ себѣ частицы Толстого, даже его не зная.

Однако въ живой индивидуальности генія эти стихійныя начала народной души соединились совершенно особеннымъ образомъ и въ этой неповторяемости дали того Толстого, котораго знаетъ весь міръ. Если бы онъ остался только художникомъ, и тогда онъ принадлежалъ бы къ величайшимъ писателямъ всѣхъ временъ и народовъ. Но вліяніе его и слава опираются теперь прежде всего на религіозную его проповѣдь, которая находится въ несомнѣнномъ и явномъ антагонизмѣ съ его художественнымъ творчествомъ. Подобно Гоголю и Достоевскому, Толстой всю свою писательскую дѣятельность подчинилъ интересамъ религіи. И здѣсь обнаружилась въ немъ уже христіанская стихія русской души, исканіе „единаго на потребу", жажда вѣчности и Бога. Въ Толстомъ мы имѣемъ предъ собой колоссальной важности историческій фактъ, полный глубочайшаго смысла: величайшій геній эпохи, притомъ не только своего народа, но и всего человѣчества, все напряженіе своихъ силъ отдаетъ исканію религіознаго смысла жизни, приноситъ на алтарь религіи. И эта борьба великаго духа за религіозныя цѣнности исполняетъ невольнымъ трепетомъ сердца во всемъ мірѣ, будитъ отъ религіознаго сна отяжелѣвшія имъ души. Такъ клекотъ орловъ въ синевѣ небесъ, такъ крики проносящихся высоко надъ нами птицъ пробуждаютъ въ душѣ тоскующее, безпокойное чувство, зовутъ съ собою въ высь, о чемъ-то напоминаютъ. Толстой стоитъ предъ міромъ, какъ живой символъ религіозныхъ исканій, какъ свидѣтель религіи, въ нашу эпоху небывалаго торжества механическаго міровоззрѣнія, апоѳеоза внѣшней „культуры“, поклоненія вещамъ и идоламъ. Въ борьбѣ съ этими враждебными силами онъ бросаетъ на чашку вѣсовъ всю колоссальную тяжесть своего генія, и то, что у другого, быть можетъ, было бы принято за юродство и темноту, или встрѣтило бы только пренебреженіе, въ его устахъ получало огромное значеніе, заставляло прислушиваться къ себѣ. Съ религіознымъ радикализмомъ, для котораго не существуетъ идоловъ и авторитетовъ, Толстой ставитъ вопросъ о *цѣнности культуры* предъ лицомъ религіи, или *о религіозномъ смыслѣ культуры*. Это тотъ же самый вопросъ, надъ которымъ надорвался Гоголь, которымъ всецѣло захвачены были Достоевскій и Вл. Соловьевъ, который мучаетъ и наше поколѣніе. Насъ давитъ чудовищный автоматизмъ новѣйшей культуры, мы стали ея рабами, униженно цѣлующими свои цѣпи. Насъ кругомъ обступило множество условныхъ цѣнностей, которыя получили значеніе безусловныхъ. Наука, искусство, право, хозяйство, политика, техника, прогрессъ—вотъ тѣ самодовлѣющія цѣнности, по которымъ вывѣряется теперь курсъ жизни. Вся ихъ условность и относительность познается лишь въ исключительныя минуты жизни,—тогда, когда въ ней проносится дыханіе вѣчности, или приближается ледяная рука смерти. Относительно этихъ цѣнностей мы не даемъ воли скептической трезвости и пытующему сомнѣнію, которое такъ превозносимъ въ другихъ случаяхъ; быть можетъ, мы руководимся при этомъ ничѣмъ инымъ, какъ инстинктивнымъ страхомъ, что прорвавшееся пламя испепелитъ ветхую храмину и оставитъ насъ оголенными отъ всего условнаго и фальшиваго. Но въ эту чащу безстрашно врѣзался русскій богатырь. Надъ всей современной культурой онъ ставитъ гигантскій вопросительный знакъ, онъ спрашиваетъ тамъ, гдѣ это казалось невозможнымъ или неумѣстнымъ, и уже однимъ этимъ вопрошаніемъ обнаруживаетъ условность этихъ цѣнностей. Въ этой постановкѣ вопроса о религіозномъ оправданіи культуры имѣется нѣчто непререкаемое для религіознаго сознанія, и въ ней одной, независимо отъ содержанія отвѣта, уже заключается положительное религіозное дѣяніе.

Толстой поставилъ, далѣе, предъ христіанской совѣстью отнюдь не легкій, но всегда мучительный для нея вопросъ объ *оправданіи государства* съ лежащимъ въ его основѣ насиліемъ, и притомъ не о такихъ уродливостяхъ и явныхъ жестокостяхъ, которыя не мирятся и съ здоровой государственностью, каковы смертная казнь, физическія наказанія и пытки, но вообще о *правдѣ права*, о допустимости правового насилія, о религіозной санкціи войска, суда, тюремъ, полиціи, призванныхъ защищать и охранять правовой строй. Для весьма многихъ государство и теперь окружено мистическимъ нимбомъ и считается, какъ встарь, необходимой принадлежностью Церкви. Въ современной же религіи человѣкобожія явнымъ образомъ воскресаетъ античный культъ государства, какъ организаціи культурнаго человѣчества, а право откровенно объявляется критеріемъ морали, лишь вмѣсто величества цезаря подставлено величество народа. Наконецъ третьи, утерявъ прежнее спокойствіе, съ смущеніемъ и растерянностью стоятъ предъ религіозной проблемой государственности. Съ безумнымъ дерзновеніемъ и геніальной однобокостью Толстой вовсе отвергъ государство, какъ зло и преступленіе. Принялъ-ли онъ на свою религіозную и просто человѣческую совѣсть и всю тяжесть этого отверженія, вывелъ-ли онъ отсюда и для личной и для общественной жизни всѣ неисчислимыя послѣдствія, въ этомъ справедливо можно сомнѣваться, и этимъ значительно обезцѣнивается и самое его нападеніе на государственность. Тѣмъ не менѣе есть нѣкоторая религіозная неотразимость въ этомъ нападеніи, и гдѣ-то въ глубинѣ души, даже при самомъ рѣшительномъ непринятіи ученія Толстого о государствѣ, остается смутная тревога, гнѣздится сознаніе нѣкоторой высшей правды этого ученія, и ужъ во всякомъ случаѣ становится невозможнымъ наивный апоѳеозъ государственности. Толстой сѣялъ здѣсь сѣмена въ далекое, далекое будущее, но сѣмена эти неистребимы историческими непогодами, и уже потому, что посѣяны-то они впервые не имъ, а христіанскимъ Благовѣстіемъ на той горѣ, съ которой раздавались заповѣди блаженства, ученіе о прощеніи обидъ, о неосужденіи, о непротивленіи злому.

Заслуживаетъ упоминанія при этомъ, что въ конечномъ идеалѣ съ Толстымъ совпадаетъ здѣсь никто иной, какъ Достоевскій, убѣжденный государственникъ, а равно и Вл. С. Соловьевъ, несмотря на его энергичную полемику съ толстовствомъ, насколько оба они становятся на безусловно-религіозную, а не на исторически-относительную почву. Достоевскій въ *Братьяхъ Карамазовыхъ* (въ главѣ „о церковномъ судѣ“ устами Ивана и старцевъ) рисуетъ идеалъ церковнаго анархизма, полнаго растворенія и упраздненія государства и права въ атмосферѣ церковной любви и единенія. Соловьевъ же послѣднимъ въ исторіи представителемъ государственности, всемірнымъ императоромъ, дѣлаетъ въ *Трехъ разговорахъ* Антихриста, чѣмъ приводится къ религіозному абсурду все государственное начало, разъ оно способно сдѣлаться прямымъ орудіемъ Антихриста. Христіанство въ своей исторіи облеклось, къ худу-ли или къ добру, тяжелыми доспѣхами государственности или, лучше сказать, оно приняло на себя эти старые, языческіе еще, доспѣхи, лишь начертавъ на нихъ крестъ. Однако въ своихъ наиболѣе интимныхъ и глубокихъ чувствахъ оно остается все-таки внѣ—государственно, начиная отъ Апокалипсиса и первыхъ христіанъ (о которыхъ недаромъ говорилъ государственникъ-патріотъ Цельзъ, что, если бы всѣ стали христіанами, государство сдѣлалось бы добычей варваровъ), продолжая пустынниками Египта, Сиріи, Палестины, Францискомъ и западнымъ монашествомъ, нашими русскими пустынниками, странниками, юродивыми, „Божьими людьми“. И этого не выдумалъ Толстой, а только по своему примѣнилъ это наблюденіе въ своей практической программѣ недѣланія и неучастія. Въ своемъ стремленіи къ опрощенію онъ страшно упростилъ и эту жизненную задачу, а потому не въ силахъ оказался ее разрѣшить, ибо разрубить узелъ не значитъ его распутать. Но все-таки вопросъ такъ и остается вопросомъ для мыслящихъ христіанъ, для религіозной совѣсти.

Наибольшую религіозную непререкаемость имѣетъ, однако, другой мотивъ ученія Л. Н. Толстого,—его обращеніе къ *личной совѣсти* и къ *личной отвѣтственности* каждаго. Въ механизмѣ культуры съ ея вещнымъ характеромъ и люди разсматриваются лишь въ свѣтѣ вещной закономѣрности. Они и сами, наконецъ, начинаютъ вѣрить этому и считать себя за вещи, сдѣланныя какимъ-то безличнымъ мастеромъ—силою вещей. Нужно заставить человѣка освободиться отъ этого марева, почувствовавъ свою духовную личность, свободную и потому отвѣтственную предъ Богомъ. Это есть то, что можно назвать духовнымъ рожденіемъ личности, и что происходитъ на самомъ порогѣ духовной жизни. Религіозному пробужденію въ нашей средѣ, скованной духовнымъ параличомъ мнимой культурности, могущественно содѣйствовалъ Толстой, и столько же своей проповѣдью, сколько и обаяніемъ своей личности. Вотъ въ какомъ смыслѣ онъ, на этотъ разъ въ полномъ согласіи и съ церковнымъ христіанствомъ, является проповѣдникомъ „личнаго самоусовершенствованія“.

На вопросъ о религіозномъ смыслѣ культуры Толстой отвѣтилъ отрицательно: культура есть зло, ибо отвлекаетъ отъ „единаго на потребу“ и представляетъ собою въ дѣйствительности лишь служеніе пороку, тщеславію, лжи, сплошное идолопоклонство. И потому надо духовно извергнуть изъ себя культуру и внѣшне отъ нея освободиться. Отсюда толстовская проповѣдь опрощенія, недѣланія, неучастія, вообще всякихъ *не*. Чтобы правильно оцѣнить эту мысль, надо различить въ ней два момента: обще-религіозный и чисто-толстовскій. Душа человѣка дороже цѣлаго міра, и въ сравненіи съ жизнью души не существуетъ никакихъ безусловныхъ цѣнностей, всѣ онѣ должны быть взвѣшиваемы предъ религіозной совѣстью. Однако этимъ еще не предрѣшается то отрицаніе культуры, которое находимъ у Толстого. Оно связано съ отрицаніемъ исторіи, какъ совокупнаго творчества людей, и съ религіознымъ индивидуализмомъ, проистекающимъ изъ его отверженія идеи Церкви. Единственною реальностью здѣсь являются лишь отдѣльныя души съ тѣмъ, что́ въ нихъ совершается, между ними не признается ни мистическаго, ни историческаго единства, внѣ чисто-этическаго общенія. При такомъ воззрѣніи нѣтъ мѣста пониманію культуры, какъ совокупнаго и преемственнаго творчества людей, отверждающагося въ культурной традиціи, въ хозяйственной и государственной жизни. И вотъ на титанически поставленный вопросъ получается невѣроятной упрощенности отвѣтъ. Какъ это несоотвѣтствіе понять? Здѣсь въ душѣ Толстого обнажается иная порода, и на-ряду съ религіозной проявляется совсѣмъ другая стихія народной души, въ противорѣчіи и въ причудливомъ соединеніи съ первой. Это стихія нигилистическая и анархическая, наслѣдіе степного кочевья и вольницы, задержанная аморфность. Она особенно сильна въ нашей интеллигенціи, но она сильна также и въ Толстомъ, и именно на этомъ пунктѣ встрѣтились и соприкоснулись они. И страннымъ образомъ соединяясь и чередуясь, обѣ эти столь чуждыя и различныя стихіи одновременно окрашиваютъ собой ученіе Толстого о культурѣ.

Предъ Толстымъ во всю его долгую жизнь стоялъ одинъ чисто русскій вопросъ: „что дѣлать?“ какъ праведно жить? Отсюда проистекаетъ та сторона его писательской дѣятельности, въ которой выразилось его нравственное служенiе и религiозное призванiе— быть голосомъ общественной совѣсти. За послѣднiя десятилѣтiя не было выдающагося событiя русской жизни, на которое онъ, худо-ли, хорошо-ли, не отозвался бы словомъ или дѣломъ. Однако не всегда достаточно взвѣшиваютъ, чего стоятъ эти отклики тому сердцу, изъ котораго они вырываются. Но и въ нихъ большею частью тоже отражалась двойственность и противорѣчивость стихiй, боровшихся въ самомъ Толстомъ, иногда они болѣе будоражили и волновали совѣсть, нежели ее проясняли. Бичующiя слова его часто бывали мучительны для совѣсти, но вѣдь объ извѣстныхъ вещахъ и надо мучиться, и правда часто бываетъ мучительна. И въ этой власти будить засыпающую совѣсть заключается то, что объединяетъ въ положительномъ отношенiи къ Толстому многихъ людей разныхъ вѣръ и разныхъ настроенiй.

Однако преклоненiе предъ мощнымъ обличителемъ неправды идетъ у многихъ и дальше. За послѣднее время входитъ въ обычай сопоставлять Толстого съ основателями великихъ историческихъ религiй. Подобныя сопоставленiя являются глубоко ошибочными, это даже не преувеличенiе, а просто ложь. Толстой есть *религiозный искатель*, который всецѣло поглощенъ интересами религiи и заражаетъ ими всѣхъ, попадающихъ въ сферу его влiянiя. Но ему самому дано было знать тревогу исканiй гораздо больше, нежели покой и радость религiозной жизни, тихаго роста души на недвижной основѣ. Онъ не пророкъ и не святой, онъ только великiй искатель, которому свойственно однако все человѣческое и „слишкомъ человѣческое“, съ исключительными подъемами, но и съ очевидными слабостями и ограниченностью. Въ его религiозномъ ученiи, т.-е. въ томъ, что именно называется „толстовствомъ“, изъ двухъ противорѣчивыхъ стихiй его души, религiозной и нигилистической, безусловно преобладаетъ вторая, разрушительная. Для него такъ и остается недоступна какъ мистическая, такъ и метафизическая сторона христiанства, которое онъ понимаетъ преимущественно какъ религiозно-окрашенную этику. Въ его богословскихъ сочиненiяхъ поражаетъ, на-ряду съ крайней разсудочностью, хотя и при отсутствiи подлинной научности, какой-то религiозный эклектизмъ, механическое соединенiе элементовъ разныхъ религiй, и какъ будто вовсе отсутствуетъ воспрiятiе *личности* Христа въ ея единственности; отсюда и отрицанiе Его богочеловѣчества. Потому считать религію Толстого христіанской было бы глубоко ошибочно (какъ это съ рѣзкостью и опредѣленностью было указано, между прочимъ, въ предсмертномъ сочиненіи Вл. Соловьева „Три разговора“). Именно это отношеніе Толстого къ христіанству вызывало и вызываетъ тяжелую религіозную распрю около его имени. Отъединеніе Толстого отъ церковнаго христіанства въ основныхъ вопросахъ вѣры есть, конечно, глубокая скорбь для всѣхъ искреннихъ сыновъ Церкви, быть можетъ, кара для нихъ и предостереженіе...

Величіе религіозной личности Толстого, но вмѣстѣ и ея противорѣчивость и незавершенность, именно и выражается въ томъ, что самъ онъ никогда не могъ успокоиться и установиться на своемъ ученіи, но постоянно выходилъ за его узкія рамки. Въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать, что самъ Толстой никогда не былъ и не могъ быть только толстовцемъ, никогда не вмѣщался въ толстовствѣ, въ которое хотѣли бы загнать Толстого окружавшіе его прямолинейные фанатики его же доктрины. Оно было для него временной формой успокоенія, камнемъ подъ изголовьемъ, условнымъ символомъ вѣры, самъ же онъ продолжалъ жить во всю ширь своей личности и со всѣми ея противорѣчіями, какъ Толстой, а не какъ толстовецъ. И вѣдь никогда же не надо забывать, что въ немъ, кромѣ догматическаго вѣроучителя, жилъ дивный прозорливецъ искусства, томился огненный духъ, вѣчно мятущійся, вѣчно трепетный и вопрошающій. И эту наиболѣе драгоцѣнную черту души Толстого, эту неумолчную тревогу исканій съ ослѣпительной яркостью символизировали послѣдніе его дни. Покинувъ родное гнѣздо, въ самую, быть можетъ, трудную, а вмѣстѣ и роковую минуту своей жизни, снова онъ устремляется туда, гдѣ бывалъ двадцать лѣтъ тому назадъ, еще въ полномъ разгарѣ духовнаго своего кризиса, въ историческую Оптину пустынь, собирается посѣщать старца. Чего онъ ищетъ наканунѣ смерти, о чемъ онъ теперь вопрошаетъ? Эту тайну своей души онъ не открылъ міру и унесъ въ могилу. Но то, что его потянуло именно въ Оптину, кажется такъ неожиданно отъ Толстого съ его непримиримостью ко всему церковному. И развѣ толстовцу нужна бесѣда со старцемъ, развѣ онъ подумаетъ о ней? Нѣтъ, но это сдѣлаетъ Толстой, этотъ умирающій Левъ, который въ глубинѣ души своей никогда не успокаивается на своемъ собственномъ ученіи, всегда мучается горней мукой въ стремленіи къ Богу. Никому невѣдомо, что зарождалось въ душѣ Толстого въ эти послѣдніе дни. Но получается впечатлѣніе, какъ будто опять начиналась въ немъ новая, трудная душевная работа, и, возможно, еще разъ ставились подъ вопросъ старыя вѣрованія. Объ этомъ возможны только догадки и предположенія, и въ этой интимнѣйшей сторонѣ своей душа его осталась закрыта даже для самыхъ близкихъ. И въ этой непонятости и неразгаданности, въ этомъ роковомъ одиночествѣ— удѣлъ генія и крестъ Толстого. Онъ былъ всю жизнь окруженъ семьей, пламенными поклонниками, друзьями. Но могла ли даже имъ открыться вполнѣ душа Толстого? И когда подлинный ликъ ея закрывался личиной прямолинейнаго догматическаго раціоналиста, ее принимали за то, что скрывалось за ней. Чувство глубокой тайны должна внушать жизнь великаго мятущагося духа. За послѣдніе годы Толстой сдѣлался предметомъ особеннаго поклоненія „всего міра“, и, конечно, нашей интеллигенціи, что такъ выпукло проявилось при праздновaніи его 80-лѣтія. Но и тогда, и теперь много ли среди этихъ почитателей найдется такихъ, кому дѣйствительно близокъ его внутренній міръ, святая святыхъ души его, его религія? Многимъ ли изъ нихъ она даже интересна? И, конечно, отъ того, предъ кѣмъ распахивались глубины человѣческаго сердца, не могло утаиться то, что очевидно всякому непредубѣжденному наблюдателю. И это впечатлѣніе—одиночества въ человѣческой толпѣ и глубокой отъ него грусти—только усилится, если подумать еще объ интимной обстановкѣ жизни Толстого. Онъ не изнемогъ до конца, и въ темномъ, но вѣрномъ предчувствіи надвигающейся смерти онъ снова отправился въ путь, уже послѣдній путь. И эта смерть въ пути символически озарила сокровенную жизнь его духа съ его неутоленнымъ алканіемъ. Не о таковыхъ ли сказано примиряющее слово въ Благовѣстіи: *блаженны алчущіе и жаждущіе правды, ибо они насытятся* (Мѳ. 5, 6).

II. Толстой и Церковь [1].

Больно касаться этого вопроса, но именно въ немъ не должно быть ни двусмысленности, ни недоговариванія. Между Толстымъ и людьми Церкви одновременно существовало и сильнѣйшее отталкиваніе, доходившее до взаимной вражды, и, вмѣстѣ съ тѣмъ, безотчетное притяженіе, какая-то близость. Догматически отношенія здѣсь очень просты и ясны. Въ своемъ вѣроученіи Толстой, несомнѣнно, отпалъ отъ Церкви (притомъ одинаково и отъ православія, и отъ католичества, и даже отъ ортодоксальнаго протестантизма). Торжественнаго „отлученія“ могло и не быть, но это само по себѣ ничего не измѣняетъ въ существѣ дѣла 1). Вѣра въ Христа, какъ Богочеловѣка, въ искупленіе, въ тріѵпостасность Божества, въ дѣйственность церковныхъ таинствъ и молитвъ, всѣ эти основы церковнаго ученія радикально отвергались Толстымъ и притомъ нерѣдко въ такой формѣ, которая не могла не производить на вѣрующихъ самаго тягостнаго впечатлѣнія. Грубыя и иногда злобныя кощунства надъ предметами православныхъ вѣрованій разсыпаны въ религіозныхъ сочиненіяхъ Толстого, особенно выдѣляются въ этомъ отношеніи *Царствіе Божіе внутри васъ* и *Воскресеніе*. Конечно, они продиктованы не духомъ любви и терпимости и не могутъ не оскорблять религіознаго чувства людей Церкви. Собственное религіозное міровоззрѣніе Толстого, не играя словами, также трудно назвать христіанскимъ. Не только своимъ упорнымъ и настойчивымъ отрицаніемъ основного вѣрованія христіанства— во Христа, какъ Сына Божія, но и во всей своей религіозной метафизикѣ, въ ученіи о Богѣ, о душѣ, о спасеніи, Толстой остается чуждъ христіанству, и къ послѣднимъ годамъ жизни все дальше отъ него отходитъ. Съ христіанствомъ его сближаетъ только этика, да и то въ своеобразномъ и весьма упрощенномъ истолкованіи, однако въ христіанствѣ этика имѣетъ не самостоятельное, а производное значеніе, подчинена догматикѣ, и, оторванная отъ этой послѣдней, получаетъ совсѣмъ иной смыслъ. Религіозность Толстого

---

[1] Настоящій очеркъ представляетъ собой расширенную переработку замѣтки подъ тѣмъ же заглавіемъ, напечатанной въ *Русской Мысли*, 1911. I.

---

1) Въ свое время это было превосходно разъяснено Д. С. Мережковскимъ въ его рефератѣ „Левъ Толстой и русская церковь“ (см. въ „Запискахъ религіозно-философскихъ собраній въ С.-Петербургѣ“). Здѣсь между прочимъ говорится: „до какой степени я убѣжденъ, что свидѣтельство Церкви о невѣріи Л. Толстого, *какъ мыслителя*, въ христіанскаго личнаго Бога и въ Единороднаго Сына Божьяго, а слѣдовательно, и свидѣтельство объ его отпаденіи отъ христіанства есть истина,—видно изъ того, что многія страницы моего изслѣдованія „Л. Толстой и Достоевскій“, написанныя еще до опредѣленія Сѵнода, посвящены были доказательству этой истины (стр. 68).

имѣла сознательно эклектическій характеръ, и всего легче это увидать, заглянувъ въ столь излюбленное Толстымъ его сборники: *Кругъ чтенія* или *Путь Жизни* (его послѣдняя работа). Въ религіозномъ своемъ міровоззрѣніи Толстой является безпримѣснымъ представителемъ просвѣтительскаго раціонализма, какъ онъ вырабатывается начиная съ 17-го вѣка, съ его чудобоязнью и отрицаніемъ сверхъестественнаго откровенія и откровенной религіи. Вѣра въ *естественную религію*, открывающуюся въ каждомъ человѣкѣ, съ особенной же ясностью въ религіозныхъ мыслителяхъ, но въ существѣ своемъ всюду тожественную, вполнѣ раздѣляется Толстымъ съ другими просвѣтителями. Отсюда проистекаетъ его методъ нанизыванія изреченій разныхъ мыслителей, который, при кажущемся эклектизмѣ, въ дѣйствительности вполнѣ соотвѣтствуетъ этому основному его религіозному убѣжденію. Отсюда же проистекаетъ и его манера отбрасывать все индивидуальное и конкретное въ историческихъ религіяхъ, въ частности и въ христіанствѣ и выводить за скобку общее, но потому и абстрактное. Въ этой абстрактности и раціоналистичности религіи Толстого не лежитъ ли разгадка и того, что она такъ плохо мирилась въ немъ съ его искусствомъ, которое было мистически богаче и красочнѣе, нежели эта дестилированная религія? По крайней мѣрѣ, авторъ *Севастопольской обороны* и *Войны и Мира* умѣетъ разсказать о православіи нѣчто совсѣмъ иное, нежели авторъ *Царствія Божія*. Какъ бы то ни было, но христіанство имѣетъ для Толстого значеніе только *одной изъ многихъ* формъ религіознаго самосознанія человѣчества, принципіально вполнѣ равнокачественныхъ. Отсюда это постоянное, утомительное повтореніе ряда именъ религіозныхъ учителей: Будда, Магометъ, Конфуцій, Іисусъ, Сократъ... Сюда присоединяются и другія имена, вплоть до нашихъ современниковъ, такъ что сама собою напрашивается и еще прибавка къ этому перечню: *и Толстой*. Ее уже и дѣлаютъ неумѣренные почитатели, забывающіе, что отъ великаго до смѣшного одинъ шагъ. Однако гораздо хуже то, что, повидимому, отъ этой прибавки, сознательно или безсознательно, не всегда бывалъ свободенъ и самъ Толстой. Во всякомъ случаѣ только крайне низкій уровень религіозной сознательности въ нашемъ обществѣ объясняетъ распространенное отношеніе къ этимъ религіознымъ разногласіямъ, какъ къ какимъ-то пустякамъ или недоразумѣніямъ. Церковное ученіе и „толстовство“ (какъ и многія другія разновидности крайняго раціонализма), дѣйствительно, между собою непримиримы, между ними возможна только борьба и никакихъ компромиссовъ. Разумѣется, это не распространяется въ такой степени на вопросы этики, гдѣ наблюдается менѣе разногласій, больше согласія.

И несмотря на все это, нефанатизированное, безпристрастное сознаніе не можетъ относиться къ „еретику“ Толстому, какъ къ „язычнику и мытарю“, т.-е. какъ къ совершенно чужому для Церкви. Даже и отлученный Толстой остается близокъ къ Церкви, соединяясь съ Ней какими-то незримыми, подпочвенными связями. Можетъ быть, здѣсь сказывается обаяніе художника, прежде умѣвшаго подойти къ интимной сторонѣ православія, да и позднѣе хотя безсильно къ нему тянувшагося (вспомнимъ его путешествія въ Оптину, его попытки подойти къ народной вѣрѣ, описанныя въ *Исповѣди*). Сердце не чувствуетъ его окончательно оторвавшимся отъ связи церковной, въ этомъ отрывѣ видится скорѣе какое-то временное недоразумѣніе, которое вотъ—вотъ можетъ выясниться, завѣса упадетъ, и Толстой самъ лучше пойметъ себя, нежели доселѣ. Такое чувство не оставляло меня при жизни Толстого и—странно сказать—не вполнѣ оставляетъ и теперь, хотя въ эмпирически осязательной формѣ этого проясненія и не совершилось. Даже и теперь трудно отказаться отъ чувства какъ бы церковной связи съ нимъ, и, думается мнѣ, это чувство не приходитъ въ противорѣчіе съ духомъ Церкви и любви церковной. Таковы чувства. Но есть и объективныя основанія, по которымъ Церковь не можетъ разсматривать Толстого только какъ, напр., Арія или другого ересіарха. Вѣдь нельзя забывать, что дѣятельность Толстого относится къ эпохѣ глубокаго религіознаго упадка въ русскомъ обществѣ. Своимъ вліяніемъ онъ оказалъ и оказываетъ положительное вліяніе въ смыслѣ общаго пробужденія религіозныхъ запросовъ. Оно уподобляется въ этомъ смыслѣ вліянію тѣхъ мыслителей древности, которые были „дѣтоводителями ко Христу“ и „христіанами до Христа“, или же религіозныхъ проповѣдниковъ въ странахъ нехристіанскихъ. Грустно приравнивать наше просвѣщенное общество къ языческому, но вѣдь оно въ дѣйствительности таково. Изображенія нѣкоторыхъ изъ этихъ безсознательныхъ служителей Христовыхъ Церковь помѣщаетъ даже въ притворахъ храмовъ, на-ряду съ иконами. И тамъ, гдѣ есть мѣсто Сократу, Платону, Аристотелю, Птоломею, Омиру, не окажется ли мѣста и Толстому, не въ самомъ храмѣ, но при *входѣ* въ храмъ, къ которому онъ приблизилъ нѣкоторыхъ своимъ общерелигіознымъ вліяніемъ.

Но скажутъ: развѣ можно вѣроотступника приравнивать къ тѣмъ, кто жилъ до Христа и лишенъ былъ возможности познать Его? Да, разница эта огромна, и сближеніе, конечно, не должно быть отожествленіемъ. Къ великому плюсу присоединяется здѣсь и великій минусъ, но намъ не дано вѣдать тайны сердца и подводить итогъ; это будетъ сдѣлано одновременно лишь съ тѣмъ, когда будутъ подводиться окончательные и скорбные итоги нашей жизни. Но не болѣе ли отвѣчаетъ христіанскому чувству поискать и своей собственной вины въ притупленіи религіозной прозорливости у Толстого? Вѣдь христіанство есть не одна философія, не одно ученіе, но прежде всего жизнь по вѣрѣ. Какова же наша жизнь? Если мы продолжаемъ требовать безошибочности въ исповѣданіи вѣры, то таковы ли наши требованія отъ жизни и столь же-ли они неумолимы и здѣсь? И вотъ, когда среди насъ появляется человѣкъ, горящій ревностью о вѣрѣ, и видитъ кругомъ себя теплопрохладность, равнодушіе, язычество, не выталкивается-ли онъ тогда изъ нашей среды какъ пробка, погруженная въ воду? Вѣдь Толстой отдѣлялся отъ насъ не однимъ только тѣмъ, что вѣровалъ иначе, чѣмъ мы, но и тѣмъ, что стремился къ жизни по вѣрѣ. „Ревность по домѣ Твоемъ снѣдаетъ меня“ (Пс. 68, 10). Когда дѣлается сравненіе Толстого съ древними еретиками, то вѣдь забываютъ, чему измѣняли эти послѣдніе, отъ какого общенія любви они отрывались, забываютъ, что православіе запечатлѣвалось тогда кровью мученичества или гоненіемъ (вспомнимъ жизнь св. Аѳанасія, этого столпа вселенскаго православія, гоненія иконоборчества и т. д.), а не государственными привилегіями, какъ теперь, и мы поймемъ, насколько эти сравненія пристыжаютъ и насъ. Я какъ нельзя болѣе далекъ отъ того, чтобы сдѣлать безотвѣтственнымъ въ ложныхъ съ церковной точки зрѣнія мнѣніяхъ самого Толстого, который далеко не всегда умѣлъ отличать временное отъ вѣчнаго. Недостатки церковной жизни не могли же къ этому побудить людей съ большой религіозной зрячестью,—напр., Достоевскаго, Гоголя, Вл. Соловьева. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, это остается все-таки и нашей виной, нашимъ грѣхомъ, что мы не могли удержать въ своей средѣ Толстого. Можемъ ли мы увѣренно утверждать, что въ немъ проявился бы его антицерковный фанатизмъ, если бы вся церковная жизнь была иною? И если Толстого мало разбирающіеся въ церковныхъ вопросахъ называютъ иногда истиннымъ христіаниномъ, имѣя въ виду именно его практическія стремленія, то это смѣшеніе понятій имѣетъ свои основанія. И потому не раздраженіе или озлобленіе, но покаяніе и сознаніе всей своей виновности предъ Церковью должно вызывать въ насъ то, что Толстой умеръ въ отчужденіи отъ Нея. Толстой оттолкнулся не только отъ Церкви, но и отъ нецерковности нашей жизни, которою мы закрываемъ свѣтъ церковной истины.

Толстой похороненъ былъ безъ церковныхъ обрядовъ, согласно своимъ убѣжденіямъ и своему желанію. Какъ ни больно было для людей церковныхъ пережить эти „гражданскія похороны“ великаго русскаго человѣка (всю эту горечь и боль я испыталъ самъ, идя за гробомъ Толстого), но было бы неизмѣримо больнѣе и хуже, если бы случилось иначе и — путемъ компромиссовъ — были бы какъ-нибудь устроены похороны церковныя. Ибо это не была бы любовь и примиреніе, но *ложь*, отъ которой при жизни столь отвращался Толстой. Это была бы, вмѣстѣ съ тѣмъ, кощунственная профанація величественнаго христіанскаго погребенія, которымъ Церковь напутствуетъ своихъ сыновъ въ иной міръ. Весь „чинъ“ погребенія, плодъ вдохновенія одного изъ величайшихъ христіанскихъ поэтовъ, Іоанна Дамаскина, имѣетъ въ виду принадлежащихъ къ Церкви и раздѣляющихъ Ея вѣрованія (главнымъ образомъ въ искупленіе). Теперь мы привыкли къ этой лжи, ибо по церковному обряду хоронятъ лицъ, завѣдомо не имѣвшихъ церковной вѣры и лишь не подвергнутыхъ церковному „отлученію“. Толстой далъ намъ и здѣсь горькій урокъ правдивости и послѣдовательности.

Совершенно въ такомъ же смыслѣ долженъ быть разрѣшенъ и разрѣшился вопросъ о служеніи православныхъ панихидъ о немъ. Какъ ни прискорбно для всѣхъ церковновѣрующихъ появленіе „гражданскихъ панихидъ“, но все-таки это лучше профанаціи церковныхъ. Вѣдь и чинъ панихиды, представляющій сокращеніе погребенія, также имѣетъ въ виду лишь принадлежащихъ къ Церкви и раздѣляющихъ Ея вѣрованія ¹). И именно потому православныя

---

¹) Вотъ, напр., въ „послѣдованіи по исходѣ души отъ тѣла“ читается въ одной изъ молитвъ въ примѣненіи къ усопшему: „аще бо и согрѣши, но не отступи

панихиды въ отношеніи къ Толстому непримѣнимы, какъ завѣдомая ложь, которая становится безразлична только при состояніи полнаго религіознаго нигилизма, а слѣдовательно и глубокой чуждости Толстому.

Однако непримѣнимость панихиднаго чина вовсе не значитъ, что вообще невозможна церковная молитва о душѣ новопреставленнаго раба Божія Льва. А такая потребность, несомнѣнно, существуетъ, ибо есть не мало людой искренно-церковныхъ, которые, хотя и келейно, но вѣдь не въ разрывѣ же съ Церковью, а сокровенно-церковно удовлетворяли и удовлетворяютъ этой своей духовной потребности. Дать ей церковно-общественное выраженіе могъ бы только особый „чинъ“ молитвы о лицѣ, хотя и связанномъ съ Церковью неизгладимой печатью крещенія, но въ своемъ сознаніи отъ Нея отрекшемся. Я убѣжденъ, что широта любви церковной [1] даетъ мѣсто такому чину, но гдѣ же тотъ авторитетный органъ, который могъ бы теперь принять на себя эту отвѣтственную иниціативу, не порождая новой взаимной вражды и недоразумѣній? Если на это могла бы рѣшиться соборная власть церковная или же прямо соборъ, то, конечно, лучше и не брать на себя подобной иниціативы теперешней организаціи этой власти. Но, конечно, слово примиряющее, ободряющее, призывающее хотя къ уединенной, если не общественной, молитвѣ объ усопшемъ могла бы произнести и теперешняя церковная власть, особенно послѣ того, какъ она проявила такъ много вниманія къ умирающему. И здѣсь Толстой оказался какъ бы историческимъ зеркаломъ, средствомъ самодіагноза. Когда испытывается потребность въ движеніи, то сильнѣе чувствуется тотъ „параличъ“ церковной жизни, который констатировалъ Достоевскій вмѣстѣ съ рядомъ другихъ независимыхъ и ис-

---

отъ Тебе, и несумнѣнно во Отца и Сына и Св. Духа, Бога Тя въ Троицѣ славима вѣрова, и единицу въ Троицѣ, и Троицу во единствѣ, православно даже до послѣдняго издыханія исповѣда. Тѣмъ же милостивъ тому буди, и вѣру, яже въ Тя, вмѣсто дѣлъ вмѣни“... Судите, насколько умѣстны и допустимы эти слова о Толстомъ, и какая это была бы чудовищная профанація.

[1] Ср., наприм., разсужденія св. Іоанна Златоуста: „плачь и о невѣрныхъ; плачь о тѣхъ, которые нисколько не отличаются отъ нихъ, которые умираютъ безъ крещенія и мѵропомазанія... будемъ помогать имъ по силамъ.... Какъ и какимъ образомъ? *Сами молясь* и другихъ убѣждая молиться за нихъ, всегда помогая о имени ихъ бѣднымъ. Это доставитъ имъ облегченіе“.

кренних сынов Церкви. Жизнь даетъ намъ горькіе уроки, и Толстому суждено было стать орудіемъ такой исторической кары. И поэтому намъ надо отнестись къ происшедшему не съ фанатическимъ ожесточеніемъ, а съ строгой самопровѣркой и чувствомъ исторической отвѣтственности. Но больше всего приходится жалѣть самого почившаго, которому такъ и не удалось прорваться за магическій кругъ враждебности къ Церкви,—увы!—имъ самимъ около себя очерченный...

III. Человѣкъ и художникъ.

Толстой былъ великимъ художникомъ слова, и, какъ таковой, долгое время онъ естественно считалъ высшимъ призваніемъ своимъ служеніе искусству. Но когда онъ вступилъ на путь новаго, религіознаго самоопредѣленія, предъ нимъ стала задача, высшая, чѣмъ это служеніе, онъ почувствовалъ, что отнынѣ онъ долженъ перестроить свою жизнь, стать художникомъ своей собственной души. И передъ этой религіозной задачей, которая одинаково становится предъ всякимъ, въ комъ совершилось религіозное пробужденіе, независимо отъ степени одаренности, и его художественный даръ, страшный своею отвѣтственностью, долженъ былъ стать подъ религіозный самоконтроль, сдѣлаться орудіемъ Высшей Воли. Человѣческое попрежнему стремилось идти своимъ собственнымъ путемъ, но божеское искало подчинить себѣ это человѣческое. Жизнь превратилась въ аскетическое противоборство этихъ двухъ началъ. Религіозная личность вступаетъ въ борьбу съ человѣческой геніальностью и усиливается либо поднять ее до себя и растворить въ себѣ, либо совсѣмъ умертвить. Такую аскетическую драму мы не разъ наблюдаемъ въ жизни величайшихъ художниковъ: Гоголь, Достоевскій, Толстой, художникъ Ивановъ, не говоря о нашихъ современникахъ.

Художникъ, пока живетъ въ счастливой непосредственности и наивности своего творчества, „поетъ какъ птица, живущая въ зеленыхъ вѣтвяхъ“, поетъ, пока поется и потому что поется. Онъ отдается при этомъ стихіи своего таланта и несется съ нею, куда влечетъ его вольное вдохновеніе. Онъ или смѣется молодымъ, заразительнымъ смѣхомъ, или радуется красотѣ міра и его краскамъ, или заноситъ свой сатирическій бичъ, отнюдь не подвергая при этомъ сомнѣнію своего права на сатиру и своего призванія къ обличенію, или онъ въ простотѣ сердечной повѣствуетъ плѣнительныя „преданья русскаго семейства“, либо величественную отечественную эпопею, или онъ раскрываетъ роковую силу страстей, опускаясь на самое дно человѣческой души. Законы искусства, неумолимая логика художественнаго воспріятія и творчества владѣютъ художникомъ, эстетическіе образы заполняютъ его душу. Онъ всецѣло отдается свободному искусству. Любимецъ музъ, онъ служитъ только музамъ, одному лишь чистому искусству. И въ душѣ его живетъ увѣренность въ томъ, что этимъ служеніемъ онъ даетъ человѣчеству то, чего никто не можетъ дать помимо него. Онъ чувствуетъ себя священнослужителемъ искусства, жрецомъ красоты, и своимъ не обманывающимся художественнымъ чутьемъ онъ сознаетъ, что онъ не заблуждается въ этомъ; если только онъ художественно не лжетъ, если онъ не подчиняетъ чему-либо чуждому своего искусства, то онъ дѣйствительно приноситъ людямъ звуки, краски, слова изъ міра иного, изъ „отчизны пламени и слова“. Чрезъ себя, своимъ творчествомъ, онъ даетъ выходъ этимъ тѣснящимся въ душѣ его нездѣшнимъ образамъ, онъ снимаетъ преграду двухъ міровъ.

229920

Ihr drängt euch zu! Nun gut, so mögt ihr walten,
Wie ihr aus Dunst und Nebel um mich steigt;
Mein Busen fühlt sich jugendlich erschüttert
Vom Zauberhauch, der euren Zug umwittert.

(Faust. Zueignung).

И напряженное вдохновенье разрѣшается сладкой мукой творчества.

Ein Schauer fasst mich, Thräne folgt den Thränen,
Das strenge Herz, es fühlt sich mild und weich;
Was ich besitze, seh'ich wie im Weiten,
Und was geschah, wird mir zu Wirklichkeiten.

(Тамъ же).

Великій художникъ есть вѣщунъ, ясновидецъ иного міра. Онъ говоритъ отъ себя, но не свое.

ЦЕНТРАЛЬНОЕ КНИГОХРАНИЛИЩЕ
Моск. Обл. Библиотеки

Тщетно, художникъ, ты мнишь, что твореній своихъ ты
создатель!
Вѣчно носились они надъ землею, незримыя оку и т. д.

Всякое подлинное искусство въ этомъ смыслѣ мистично, какъ таинственная глубина жизни, ибо оно опускается до этой глубины. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, оно есть только эта первобытная, натуральная мистика твари,—травки, былинки, цвѣтка.

Съ природой одною онъ жизнью дышалъ,
Ручья разумѣлъ лепетанье,
И говоръ древесныхъ листовъ понималъ,
И чувствовалъ травъ прозябанье.
Была ему звѣздная книга ясна,
И съ нимъ говорила морская волна.
(*Баратынскій.* На смерть Гёте).

Такъ было сказано русскимъ поэтомъ о величайшемъ мистикѣ-тайновидцѣ твари, но это же можетъ быть приложено къ искусству вообще. Искусство есть органъ самоощущенія души міра, всей тварной природы, какъ красоты. Какъ личность, художникъ выростаетъ, становясь этимъ органомъ души міра, вѣщуномъ искусства, но настолько же онъ и умаляется именно какъ личность, становясь проводникомъ внѣличнаго, или въ человѣческомъ смыслѣ даже безличнаго начала. Въ художественномъ творчествѣ вмѣстѣ съ сверхчеловѣческимъ подъемомъ и страшнымъ напряженіемъ такимъ образомъ сочетается пассивность и безличность. Что-то должно замолкнуть, быть задавленнымъ въ личности, которая представляетъ собой извѣстную полноту волевыхъ, интеллектуальныхъ, этическихъ импульсовъ, чтобы она могла сдѣлаться органомъ чисто эстетическаго воспріятія и отображенія міра. Чистый эстетизмъ, свойственный искусству, индифферентенъ ко всѣмъ остальнымъ критеріямъ: для него не существуетъ высокаго и низкаго, нравственнаго или безнравственнаго, чистое искусство стоитъ по ту сторону добра и зла. Художникъ обреченъ на перевоплощеніе въ разныя шкуры, какъ бы ни были онѣ разноцѣнны, даже отвратительны съ общечеловѣческой точки зрѣнія. Онъ долженъ побывать въ душѣ своего героя, какъ бы въ ней ни было темно и грязно, и притомъ, что̀ особенно важно, не какъ моралистъ и обличитель, но какъ художникъ, съ способностью, какъ теперь говорятъ, „вчувствованія“ во все, тамъ ему открывающееся и поражающее его художественное воображеніе. И онъ успокаивается какъ художникъ лишь тогда, когда сознаетъ, что достигъ полнаго „вчувствованія“ и способенъ возвести въ перлъ созданія то, чему, можетъ быть, не должно бы быть и мѣста подъ солнцемъ. Души Елены Безухой и Лизы Калитиной, Клеопатры и Маріи Египетской, Плюшкина и маркиза Позы, Скупого Рыцаря и Филарета Милостиваго одинаково интересны и достойны вниманія художника, его эстетическаго „вчувствованія“, какъ и формы Венеры Милосской наравнѣ съ уродами Гойа или химерами на Соборѣ Парижской Богоматери. Направляетъ художественное вниманіе стихія таланта, а не личность. Какъ человѣкъ, художникъ невольно становится придаткомъ своего таланта, подобно пѣвцу, превращающемуся въ футляръ своего голоса. Этимъ и создается матеріалъ для религіозной драмы, развертывающейся на почвѣ внутренней коллизіи между художникомъ и личностью.

Естественная мистика природы не есть религія, хотя иногда и оказывается для нея благопріятной почвой, также и мистика искусства можетъ быть очень далека отъ религіи и даже соперничать съ ней, хотя можетъ и подчиниться ей. Мистика есть слѣпой инстинктъ религіозности, еще не осознавшей своего Логоса, не ощутившей Божества. Лишь религія вноситъ опредѣленное *что* въ темное *какъ* мистики. Только она поворачиваетъ человѣка лицомъ къ Божеству и тѣмъ пробуждаетъ въ немъ изъ стихійной мистической аморфности религіозную личность. Вотъ почему, между прочимъ, въ своей расплывчатой неопредѣленности мистика остается религіозно-абстрактной, религія же конкретна. Нѣтъ религіи вообще, а есть лишь опредѣленныя религіи, и притомъ каждая съ особымъ богоощущеніемъ, своей догматикой, культомъ. Напротивъ, мистика существуетъ только вообще, и вотъ почему многіе, такъ легко и охотно кокетничая съ мистикой, въ сущности лишь отгораживаются ею отъ религіи. Религія относится къ мистикѣ какъ высшее къ низшему, она неизбѣжно стремится ею овладѣть, введя ее въ свое русло, причемъ, въ свою очередь, и мистика легко можетъ поднять бунтъ противъ религіи во имя свободы въ своей аморфности, способна поэтому опредѣляться внѣрелигіозно, а постольку и антирелигіозно. На этой-то почвѣ и зарождается возможность конфликта въ душѣ художника. Послѣдній творитъ свободно и непосредственно, пока въ немъ дремлетъ религіозная личность, но пробужденіе ея приноситъ съ собой новый, для искусства внѣшній и чуждый, религіозный критерій, по которому уже повѣряется вся жизнь безъ исключеній, а въ частности и художественное творчество. Благо тому художнику, въ душѣ котораго оба критерія, эстетическій и религіозный, не столкнутся враждебно, но гармонически соединятся и тѣмъ взаимно усилятъ другъ друга Тогда осуществляется свободный союзъ искусства и религіи. Въ такомъ случаѣ предъ свободнымъ художествомъ становится высшій, религіозный идеалъ искусства, и тогда вершины искусства озаряются религіознымъ сіяніемъ. Какъ возможно это сліяніе искусства и религіи, и почему оно оказывается возможно, это остается тайной личности, раскрывающейся въ ростѣ души художника, ее можно лишь радостно и благоговѣйно созерцать, но безплодно было бы пытаться ее объяснить или раціонализировать. Но именно таково искусство въ высшихъ своихъ проявленіяхъ: такова была греческая скульптура и архитектура въ язычествѣ, такова средневѣковая готика и византійское зодчество, Данте и Беато Анжелико, Микель Анджело и Рафаэль (въ Сикстинѣ), таково творчество Гёте и Достоевскаго, который, очевидно, не зналъ разлада художника съ человѣкомъ и въ послѣднихъ своихъ произведеніяхъ (*Братья Карамазовы, Сонъ смѣшного человѣка*) явилъ образецъ душевнаго здоровья, результатъ гармоніи религіозной личности съ художникомъ (и это несмотря на пресловутую эпилепсію, отсутствіе которой богатырю Толстому все-таки не дало желанной гармоніи и здоровья духа).

Но не такъ благополучно было это у Гоголя и не такъ у Толстого, судьба которыхъ, при всемъ огромномъ различіи между ними, въ этомъ отношеніи представляетъ такъ много сроднаго. Оба они, когда серьезно заболѣли религіей, когда наступилъ для нихъ религіозный кризисъ въ жизни и искусствѣ, осудили свое художественное творчество, какъ грѣховное. Это осужденіе не имѣетъ ничего общаго съ утилитарными или эстетическими оцѣнками отдѣльныхъ художественныхъ произведеній по тѣмъ или другимъ частнымъ мотивамъ. Оба они *изнутри* ощутили его грѣховнымъ, когда почувствовали себя предъ лицомъ судящаго Бога, предъ Которымъ распахиваются глубины сердца. Ихъ творчество предстало тогда предъ ними какъ идолопоклонство, какъ отпаденіе отъ Бога. Они такъ и не сумѣли примирить въ душѣ своей человѣка и художника, и тогда въ ней прозвучалъ грозный приговоръ надъ ихъ художественнымъ творчествомъ: „если правый глазъ соблазняетъ тебя, вырви его и брось отъ себя... и если правая твоя рука соблазняетъ тебя, отсѣки ее и брось отъ себя“ (Мѳ., 5, 29—30). О, дорого, какъ око и какъ рука, художнику его искусство, и, какъ они, есть оно драгоцѣнный даръ Божій, и, можетъ быть, подобно Гоголю, не перенесетъ онъ этого отсѣченія. Но отъ этого драгоцѣннаго дара Божія надо отречься во имя Бога, принеся его въ жертву къ алтарю. И вотъ начинается это отреченіе, эта мучительная борьба съ своимъ искусствомъ, агонія художника. Въ изнеможеніи отъ нея, Гоголь сжигаетъ свою рукопись *Мертвыхъ Душъ* и кается какъ въ тяжеломъ грѣхѣ въ своемъ художественномъ творчествѣ, замѣняя его отнюдь не геніальнымъ, какъ бы ни относиться къ нему по существу, проповѣдничествомъ въ стилѣ *Переписки съ друзьями.* Также и Толстой отрекается отъ своего художественнаго творчества, хочетъ убить въ себѣ художника, хотя до конца это художественное самоубійство и никогда ему не удается. Отъ недосягаемой художественной высоты *Войны и Мира* онъ переходитъ къ составленію многословныхъ, однообразныхъ, скучныхъ, съ рѣдкими лишь проблесками геніальности, богословскихъ и моралистическихъ трактатовъ, изъ которыхъ большинство совершенно не читается уже теперь и скоро будетъ окончательно забыто. То резонерство, которое раньше было только эпизодическимъ придаткомъ къ его художественнымъ произведеніямъ, теперь выдвинулось на первый планъ, заслонило собою искусство. Для этого же новаго жанра у Толстого не хватало ни подлиннаго религіознаго вдохновенія, ни философскаго дарованія, ни логической выдержки и научнаго метода. Вѣдь достаточно сравнить чисто богословскія сочиненія Толстого, хотя бы объ Евангеліяхъ, съ научными изслѣдованіями *того же* направленія, которыми такъ богата теперешняя протестантская экзегетика, чтобы убѣдиться, какъ они неинтересны и слабы именно съ точки зрѣнія научнаго раціонализма по сравненію съ этими изслѣдованіями, а вѣдь послѣднія выходятъ изъ подъ пера не міровоого генія, а заурядныхъ тружениковъ науки. Разстояніе между художественными и богословскими произведеніями Толстого по силѣ дарованія никакъ не меньше, чѣмъ между художественнымъ творчествомъ Гоголя и *Перепиской съ друзьями*, и различіе это скрадывается лишь тѣмъ, что почти всюду у Толстого всетаки прорывается художникъ, а также исключительно жгучимъ характеромъ затрагиваемыхъ имъ вопросовъ (о голодѣ, о поркѣ, о смертной казни).

„Великій писатель земли русской, вернитесь къ литературѣ“! Такъ взывалъ въ предсмертномъ письмѣ своемъ Тургеневъ, который едва-ли какъ слѣдуетъ понималъ всю серьезность коллизіи въ душѣ Толстого и смотрѣлъ на нее только глазами художника. Но пожеланіе Тургенева могло бы быть исполнено въ томъ лишь случаѣ, еслибы конфликтъ былъ изжитъ, и Толстой ощутилъ бы въ себѣ способность своимъ художественнымъ творчествомъ служить Богу. Но онъ этого, очевидно, такъ и не ощутилъ, и роняемыя имъ крохи художественнаго творчества (какъ бы ни были онѣ драгоцѣнны) онъ считалъ дѣломъ второстепеннымъ, какъ будто стыдился ихъ, хотя въ нихъ и просвѣчиваетъ иногда новое, умудренное и просвѣтленное отношеніе къ міру. Онъ подчиняетъ искусство утилитарнымъ цѣлямъ, сознательно дѣлаетъ его тенденціознымъ. Въ неразрѣшенности этого конфликта, въ неослабѣвающей остротѣ этого неизбывнаго противорѣчія не лежитъ-ли психологическій источникъ и всей теоріи опрощенія съ проповѣдью недѣланія!

Tantum religio potuit suadere malorum, скажетъ по этому поводу поклонникъ искусства, чуждый религіознаго міропониманія. Напротивъ, при религіозномъ отношеніи къ жизни въ этомъ самоубійствѣ художника, въ Гоголѣ, жгущемъ свою рукопись, и въ Толстомъ, замѣняющемъ перо сапожнымъ шиломъ и пишущемъ, вмѣсто *Анны Карениной*, *Царствіе Божіе внутри васъ* видится полное глубокаго смысла и внутренно необходимое религіозное бореніе человѣческаго духа. Это болѣзнь, но болѣзнь избранныхъ натуръ не къ смерти, а къ жизни. Душа человѣка дороже цѣлаго міра и тѣмъ болѣе дороже его художественнаго творчества, и, если дѣйствительно нужно принести это творчество въ жертву для спасенія души, пусть будетъ принесена эта жертва. Вѣдь просто послѣдовать зову Тургенева, по старому возвратиться къ искусству при новыхъ требованіяхъ къ себѣ, для Толстого означало бы паденіе, а вернуться къ нему по новому онъ не умѣлъ. Первобытная невинность потеряна, вмѣстѣ съ непорочностью наготы, которая теперь была бы безстыдствомъ. Здѣсь тягостно и прискорбно то, что въ душѣ Толстого вообще могъ возникнуть такой именно конфликтъ, ибо по существу въ немъ вовсе нѣтъ необходимости, онъ есть нѣчто вполнѣ индивидуальное, нѣчто такое, чего могло бы и не быть. Однако разъ этотъ конфликтъ налицо, онъ долженъ быть изжитъ до конца, и изъ него должны быть извлечены всѣ практическіе выводы.

Такъ понимаемъ мы со стороны внутреннихъ мотивовъ литературную эволюцію Толстого,—отъ великаго художника до посредственнаго богослова и морализирующаго публициста. Это безспорное пониженіе литературнаго типа субъективно было для него религіозно-аскетическимъ подвигомъ, отсѣченіемъ соблазняющаго члена, жертвой Богу. Однако нельзя умолчать, что возможно и иное, менѣе благопріятное для Толстого объясненіе этой эволюціи, не только изъ аскетическихъ, но и совсѣмъ изъ другихъ мотивовъ, изъ своеобразной духовной гордости, для которой недостаточнымъ уже казалось призваніе даже первокласснаго художника, а нужно было еще высшее служеніе,—религіознаго пророка, почти основателя религіи. По совѣсти я не могу сказать, чтобы это пониманіе совсѣмъ не находило никакихъ точекъ опоры въ томъ, что намъ извѣстно о духовномъ обликѣ Толстого за эти послѣдніе годы. Спасаясь отъ одного соблазна, онъ естественно могъ подпадать другому, гораздо болѣе опасному. Ибо, конечно, религіозная проповѣдь его имѣетъ болѣе притязательный, а постольку и горделивый, характеръ, нежели художественное творчество. Про эту сторону дѣятельности Толстого приходится сказать, что и онъ, великій, притязалъ здѣсь на большее, нежели имѣлъ и къ чему былъ призванъ. Но человѣческому суду не дано раздѣлять пшеницу отъ плевелъ въ душѣ ближняго, и, какъ бы ни была запутанна, сложна и противорѣчива личная психологія Толстого, а также и Гоголя, несомнѣннно, что въ качествѣ одного изъ основныхъ мотивовъ, хотя, конечно, отнюдь не единственнаго, въ ихъ литературной судьбѣ былъ аскетическій. И любопытно наблюдать, какъ съ годами у Толстого становится все замѣтнѣе стремленіе въ литературной дѣятельности заслониться отъ индивидуальнаго творчества тѣмъ, что сверхъиндивидуально или безлично. Какъ извѣстно, послѣдніе годы жизни его были посвящены составленію сборниковъ изреченій изъ разныхъ мыслителей, т.-е. собиранію преимущественно *не* своихъ, хотя и раздѣляемыхъ имъ мыслей: сначала это *Кругъ Чтенія*, изъ котораго вторичной перегонкой извлекается *Путь жизни*, впервые выходящій только теперь посмертнымъ изданіемъ. Это каноническія книги толстовства, его библія и катехизисъ. Но въ литературномъ отношеніи это сплошная мозаика.

Величественное зрѣлище самопожиранія художественнаго генія исполнено непреходящаго религіознаго смысла. Но на этомъ пути аскезы, разъ вступилъ на него Толстой, по неумолимой логикѣ не предстояло-ли ему сдѣлать и послѣдній шагъ, который совершилъ, повидимому, Гоголь? не предстояло-ли ему, отрекшись отъ искусства, преодолѣть въ себѣ, наконецъ, и писателя вообще? Не приближался-ли Толстой въ концѣ своей долгой жизни къ послѣднимъ ея вершинамъ, когда молчаніе, уже одно только молчаніе, способно выражать тайну зрѣемаго и слышимаго почти на грани двухъ міровъ? Умолкнувшій Толстой въ этой нѣмотѣ своей далъ бы потрясающее свидѣтельство свободы духа, и вмѣстѣ съ тѣмъ это, конечно, была бы для него высшая религіозная побѣда надъ собою, окончательное отсѣченіе той руки, которая дѣйствительно соблазняла его. И у него самого—я убѣжденъ въ этомъ—не могло не быть этого сознанія. Но этой побѣды надъ собой ему не дано было одержать, онъ до послѣднихъ дней такъ и остался „писателемъ“. Онъ не сломалъ своего пера, подобно Гоголю. Не помогъ ему въ этомъ и его „уходъ“.

Когда въ душѣ Толстого повелительно зазвучалъ, наконецъ, голосъ: transcende te ipsum,—превзойди себя, выйди изъ себя,—и онъ, внимая этому зову, рванулся изъ міра съ его соблазнами къ великой простотѣ и тишинѣ послѣдняго молчанія, онъ самъ оставилъ необрѣзанной одну нить, которая, можетъ быть, всего крѣпче и привязывала его къ „міру“, дѣлала его плѣнникомъ этого „міра“. А потому, когда „міръ“ погнался за нимъ, то онъ могъ найти его, держась именно за эту нить. И этой послѣдней нитью была не привязанность къ друзьямъ и семьѣ, естественная и трогательная, ибо надъ нею онъ уже одержалъ побѣду своимъ отъѣздомъ, и не старческая немощь, ибо она безсильна была погасить работу его духа, нѣтъ, это было непобѣжденное писательство, соблазнъ литературнаго учительства, тотъ самый, въ борьбѣ съ которымъ и былъ выдвинутъ весь арсеналъ опрощенія. А эмпирически это была положенная въ карманъ неоконченная статья (кажется по поводу смертной казни), которую онъ потомъ корректировалъ или заканчивалъ въ Оптиной. Но именно это-то для полнаго освобожденія ему и надо было оставить въ Ясной Полянѣ, на добычу „всего міра“. Толстой, въ величайшую минуту жизни, слыша уже зовъ Божій, въ Оптиной пустыни диктуетъ статью,—это зрѣлище полно для меня глубокой грусти и не есть свидѣтельство духовной силы, но, скорѣе, слабости. Для тѣхъ, кто иначе понимаетъ весь процессъ духовнаго развитія Толстого, въ этой вѣрности его своему труду при такихъ обстоятельствахъ видится, напротивъ, черта величія и силы. Другіе, можетъ быть, посмотрятъ на это гораздо проще, какъ на средство отвлечься отъ страшной душевной боли привычной работой. Мнѣ же видится здѣсь символъ незавершившейся борьбы духа за свое освобожденіе. Такъ или иначе, но міръ догналъ своего плѣнника, а догнавъ—снова окружилъ его своимъ кольцомъ. Клѣтка захлопнулась, и началась астаповская агонія... Занавѣсъ опускается. А то, что происходило за этимъ занавѣсомъ, въ эти послѣдніе часы, вѣдомо одному Богу, такъ не будемъ же нецѣломудренной рукою его приподнимать.

Излюбленной и часто повторяемой мыслью Толстого за послѣднее время, повидимому, была та, что, хотя религіозный идеалъ вполнѣ и недостижимъ, но надо постоянно стремиться къ его достиженію,—мысль глубоко вѣрная и вполнѣ христіанская. И именно при свѣтѣ ея и надо оцѣнивать духовную драму Толстого. Велѣніе „отвергнуться себя“ ради Бога, которое становится предъ всякой религіозной совѣстью, для Толстого приняло, конечно, вполнѣ индивидуальную форму. Онъ услышалъ въ немъ призывъ отвергнуться себя, какъ художника и культурнаго человѣка, и глубокіе порывы его души, мучительныя усилія воли внутренно опредѣлились такимъ образомъ понятымъ велѣніемъ. И каковы бы ни были побѣды и пораженія въ этой борьбѣ и ея конечный исходъ,—какъ путь, она ведетъ къ опредѣленной цѣли, полна глубокаго религіознаго смысла и понятна лишь въ свѣтѣ руководящей своей заповѣди. И можно сказать съ этой точки зрѣнія, что задушевнѣйшее желаніе самого Толстого исполнилось, хотя и иначе, чѣмъ самъ онъ того хотѣлъ. Ему такъ и не удалось окончательно превзойти въ себѣ писателя и всецѣло перейти на путь религіознаго дѣйствія. Но своей жизнью, освѣщаемой ослѣпительнымъ рефлекторомъ небывалой міровой славы, своей религіозной драмой онъ далъ людямъ нѣчто болѣе захватывающее и поучительное, чѣмъ всѣ его великія художественныя произведенія и всѣ его богословскіе трактаты, далъ—свою жизнь.

Сергѣй Булгаковъ.

Проблема безсмертія у Л. Н. Толстого.

Прошелъ уже годъ со смерти Л. Н. Толстого, но не успѣли еще остыть тѣ чувства, которыя пробудила она въ русскомъ обществѣ, не затянулась та рана, которую она нанесла его духовному организму. Острое чувство печали, жуткая боль все еще не заглохли во многихъ сердцахъ, и настроеніе духовной сиротливости продолжаетъ окрашивать всѣ думы и воспоминанія о томъ, чей голосъ звучалъ еще такъ недавно. И невольно кажется, что у свѣжей могилы еще не мѣсто объективному анализу духовнаго наслѣдства, оставленнаго великимъ покойникомъ, невольно хочется лишь благодарныхъ воспоминаній, тихихъ молитвъ и сосредоточеннаго погруженія въ то доброе, что легло въ душу отъ его творчества. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, именно теперь, когда еще съ невольной скорбью предносится взору одинокая могила Толстого, чувствуешь острую нужду отдать себѣ отчетъ въ томъ, каково было истинное значеніе его. Хочется формулировать то, что сложнымъ чувствомъ подымается изъ глубины души, хочется — хоть для себя — отдать подлинный послѣдній долгъ отошедшему отъ насъ въ иной міръ: всей полнотой душевныхъ силъ коснуться его личности, благословить въ немъ доброе, выпрямить его неровности, помолиться о его грѣшномъ.

Велика и могуча была душа Толстого: несравненный художественный талантъ соединялся въ немъ съ сильнымъ, безстрашнымъ умомъ, съ рѣдкимъ даромъ мистической жизни, съ глубокой, безпощадной къ себѣ правдивостью и искренностью. По силѣ его дерзновеннаго протеста противъ современной культуры онъ по праву долженъ быть названъ геніемъ; по глубинѣ его внутреннихъ запросовъ, по мучительной жаждѣ правды онъ стоитъ рядомъ съ величайшими представителями человѣчества, — и въ то же время онъ подлинный сынъ своей эпохи, еще болѣе, чѣмъ Ницше, могучій представитель современнаго индивидуализма. Духъ времени, противъ котораго онъ боролся съ такимъ яркимъ талантомъ, почилъ на немъ больше, чѣмъ онъ думалъ: его жизненный жребій состоялъ столько же въ разрушеніи, сколько и въ возсозданіи христіанства. Въ мучительной работѣ духа, въ тяжкомъ бореніи съ самимъ собой созрѣла и развилась въ немъ религіозная личность, и величайшая заслуга Толстого, его незабываемое значеніе въ современной культурѣ лежитъ именно въ его смѣлой, проникновенной, часто геніальной борьбѣ за религіозное міропониманіе, за религіозное отношеніе къ жизни. Религіозное творчество—вотъ то главное, въ чемъ расцвѣлъ геній Толстого; оно цѣннѣе, важнѣе, чѣмъ все остальное, что онъ далъ культурѣ. Въ религіозномъ творчествѣ Толстого—вся сила и вся слабость его, вся тайна его души, вся ея загадочная судьба. И тотъ, кто не знаетъ Толстого, какъ религіознаго мыслителя и человѣка, тотъ не знаетъ самаго глубокаго, самаго подлиннаго въ немъ, тотъ не знаетъ Толстого.

Оцѣнка и анализъ религіозной личности Толстого, конечно, очень трудны, такъ какъ и намъ самимъ не подъ силу религіозно понять и оцѣнить современную культуру. Упадокъ религіознаго самосознанія такъ великъ, что, внѣ Церкви, лишь такимъ героямъ духа, какъ Толстой, удается сбросить съ себя сладкій обманъ современнаго міроотношенія и собственными усиліями усвоить реальность и смыслъ религіознаго пути жизни. Но въ этой героической борьбѣ сколько добраго, цѣннаго теряютъ люди, сколько потерялъ Толстой! Въ томъ то и заключается религіозная трагедія нашего времени, что многія, многія души оставлены на произволъ, что они забыли, гдѣ свѣтъ, отвыкли отъ религіознаго міроотношенія, что тяжкими страданіями, страшными муками они должны заплатить за то, чтобы добраться до высотъ религіозныхъ переживаній, что, утомленные путемъ и долгой борьбой, они не доходятъ до конца. Подъ бременемъ духовной усталости, часто уносимые волной индивидуализма, религіозные искатели нашего времени—и среди нихъ прежде всего Толстой—частичку усвоенной ими правды выдаютъ за всю правду, успокаиваются, задерживаютъ другихъ, мѣшаютъ имъ...

Вотъ и говоришь о Толстомъ, какъ о живомъ человѣкѣ... Такъ оно и должно быть! Мы вѣдь имѣемъ право говорить о покойникахъ только потому, что они живы, что своей мыслью о нихъ, своей работой надъ покинутымъ ими дѣломъ, мы помогаемъ имъ творить какое-то иное дѣло въ иной странѣ...

Самое характерное въ духовной личности Толстого то, что онъ былъ мистикомъ. Той непосредственной интуиціей, которая открываетъ намъ правду, недоступную обычному познанію, онъ угадывалъ, прозрѣвалъ и познавалъ то, мимо чего проходитъ современная культура. Въ самыхъ раннихъ произведеніяхъ своихъ Толстой идетъ своимъ путемъ, противополагая шаблоннымъ точкамъ зрѣнія на жизнь самостоятельно пережитую и прочувствованную имъ правду. Важнѣйшій моментъ въ этомъ мистическомъ развитіи Толстого былъ тотъ, когда онъ съ полной ясностью ощутилъ призрачность и безпочвенность безрелигіозной жизни. Это, какъ извѣстно, далось ему очень не рано, послѣ долгихъ и мучительныхъ исканій, но зато, переживъ фазу безрелигіозности, не умомъ, а всей полнотой мистическихъ силъ познавъ, что лишь въ религіозныхъ переживаніяхъ человѣкъ обрѣтаетъ твердую почву, Толстой уже навсегда остался религіознымъ человѣкомъ. И никто не заподозритъ правдивости и искренности его религіозныхъ переживаній: Толстой дѣйствительно имѣлъ религіозный опытъ, въ немъ дѣйствительно была религіозная жизнь, и недаромъ отъ огня, горѣвшаго въ его сердцѣ, зажглось не мало другихъ сердецъ.

Толстой былъ мистикъ. Но его мистическіе запросы, поскольку о нихъ можно судить по внѣшнимъ даннымъ, коренились не въ чувствѣ, а въ умѣ. Толстому нужно было прежде всего и больше всего понять дѣйствительность, осмыслить свою жизнь,—и въ этомъ исканіи смысла жизни пожалуй можно видѣть центральное, основное стремленіе его души. Бываютъ, конечно, иныя мистическія натуры, для которыхъ самое важное не понять и осмыслить жизнь, а найти разрѣшеніе тѣхъ глубокихъ замысловъ чувства, тѣхъ запросовъ его, которые имѣютъ свое начало въ „сердцѣ“, но не въ умѣ. У насъ нѣтъ основанія думать, что Толстой былъ вполнѣ чуждъ этимъ мистическимъ запросамъ чувства, но несомнѣнно, что не они опредѣлили его духовную жизнь. Вся его духовная личность сложилась въ работѣ надъ запросами ума, въ исканіи смысла жизни—и съ естественной неизбѣжностью это привело его къ религіозному міропониманію. Такова логика мистическаго развитія тѣхъ, въ комъ доминируютъ запросы ума.

Уже въ этомъ вырисовывается для насъ отчасти индивидуальность Толстого. Мы увидимъ въ свое время, что нѣкоторые основные пункты его религіозной системы остались слабо развитыми въ силу указанной его мистической узости. Толстой, правда, нашелъ для себя разрѣшеніе своихъ мистическихъ запросовъ, но, будучи однобокой, чисто умовой натурой, онъ остался однобокимъ и въ своихъ формулахъ,—а при рѣзкости и даже деспотичности своего ума онъ доходилъ до такихъ крайностей, которыхъ не можетъ простить ему самая широкая терпимость, и которыхъ по истинѣ онъ долженъ былъ стыдиться. Но оставимъ это.

Толстой пришелъ къ религіи, руководимый тѣмъ естественнымъ Богосознаніемъ, которое зажигается въ каждой мистической натурѣ. Отсюда именно и объясняется любопытная черта въ религіозной жизни Толстого: ему совершенно чуждо понятіе Откровенія. Оно было психологически ему не нужно, такъ какъ съ упорствомъ индивидуалиста Толстой признавалъ правду лишь тамъ, гдѣ она выступала какъ самостоятельно пережитой опытъ. Довѣрія къ чужому религіозному опыту,—не говоря уже о той нѣжной любви, которой онъ достоинъ, — Толстой не зналъ и не хотѣлъ знать. Эмпиризмъ ап. Ѳомы воскресъ въ Толстомъ въ душной атмосферѣ индивидуалистической психологіи,—и наложилъ на него печать мрачной и узкой, порой даже вульгарной и грубой, нетерпимости къ чужому религіозному опыту.

Мистицизмъ, эмпиризмъ и индивидуализмъ—вотъ основныя черты религіозной личности Толстого. Онъ менѣе всего раціоналистъ, хотя онъ упорно претендуетъ на это и хотя его любятъ такъ характеризовать: на самомъ дѣлѣ, раціонализмъ, выростающій на основѣ мистическихъ переживаній, никогда не чуждается Откровенія. И западное и восточное богословіе оставило намъ много религіозно-философскихъ построеній, опирающихся на Откровеніе, на исповѣданіе Церкви. У Толстого же мы найдемъ раціонализмъ лишь въ отрицательной части его религіозной системы, въ его критикѣ церковнаго христіанства. И кто захочетъ углубиться въ смыслъ и значеніе этой критики, тотъ увидитъ, что ссылки на разумъ, отрицаніе всего непостижимаго появляются лишь тамъ, гдѣ это нужно Толстому. Его же собственныя религіозныя концепціи на каждомъ шагу имѣютъ дѣло съ непостижимой реальностью,— и „раціональнаго“, въ строгомъ смыслѣ этого слова, у него почти нѣтъ и слѣда. Онъ даетъ намъ то, что пережилъ въ собственномъ мистическомъ опытѣ, не всегда продумывая до конца свои формулы: отсюда и противорѣчія Толстого, съ которыми намъ еще придется отчасти имѣть дѣло. Повторяю, что „раціонализмъ“ Толстого не идетъ дальше ссылокъ на здравый смыслъ тамъ, гдѣ это нужно ему. Оттого и его критика церковнаго христіанства часто картинна, энергична, но очень рѣдко глубока.

Подлинная сила Толстого въ его мистическихъ переживаніяхъ,— и если на это мало обращаютъ вниманія, то въ этомъ много виноватъ самъ Толстой. Его больше знаютъ въ отрицательныхъ, чѣмъ въ положительныхъ его выводахъ, и Толстой много далъ къ этому поводовъ. Онъ больше разрушалъ, чѣмъ созидалъ, хотя его подлинная душевная работа совсѣмъ не требовала того разрушенія, на которое Толстой потратилъ столько энергіи. Знаете ли вы такую картинку? Когда въ храмѣ бываетъ тѣсно, иные люди, чтобы охранить себя отъ толчковъ и опасности задохнуться, начинаютъ сами работать локтями и толкать другихъ. Да простится мнѣ это грубое сравненіе, но оно невольно приходитъ мнѣ въ голову, когда я думаю о томъ противорѣчіи у Толстого, которое такъ больно всякому религіозному человѣку. Толстой нерѣдко съ подкупающей теплотой зоветъ насъ на высоты религіозныхъ переживаній, но сколько и злого, жестокаго, ненужнаго издѣвательства надъ церковнымъ христіанствомъ содержатъ его писанія! Толстому тѣсно въ Церкви, душно,—и вотъ онъ толкаетъ другихъ, чтобы самому выбраться на свѣжій воздухъ... Грустно, грустно думать объ этомъ. Признаюсь, сколько я ни думалъ, въ чемъ корни той ненависти и злобы, которая часто слышится въ его рѣчахъ противъ церковнаго христіанства, я никогда не могъ понять ихъ. Я глубоко сознаю, что Толстому было душно въ Церкви, я понимаю, что онъ пытался индивидуально прочувствовать, индивидуально апперцепировать ученіе Христа;—я понялъ бы и критику, понялъ бы рѣзкость и остроту его гнѣва, но злобы и преднамѣреннаго, грубаго издѣвательства—напримѣръ надъ таинствами—не могу понять. Пусть мистика таинства казалась ему обманомъ. Но какъ онъ могъ забыть или пройти мимо тѣхъ, для кого эти таинства являются источникомъ глубочайшихъ переживаній? Какъ могла подняться его рука, чтобы написать то, что жестокой, мучительной болью отозвалось во многихъ сердцахъ? И эту боль нанесла та рука, которую такъ хотѣлось любить!... Да проститъ ему Господь.

Тайна нашей религіозной жизни не въ однихъ мистическихъ переживаніяхъ, но еще и въ томъ довѣріи къ чужому религіозному опыту, въ той любви къ нему, которая связываетъ вѣрующихъ въ Церковь. Всякое религіозное сознаніе церковно по своей психологической природѣ (что видно и на примѣрѣ самого Толстого, создавшаго свое особое понятіе о Церкви),—и индивидуальный религіозный опытъ всегда долженъ быть восполняемъ Церковью. Каждый изъ насъ можетъ и долженъ свободно притти къ Богу,—своимъ путемъ, такъ какъ каждый изъ насъ есть новое событіе, новый фактъ въ религіозной сферѣ; каждый изъ насъ долженъ индивидуально апперцепировать всю полноту религіозной реальности, но эта индивидуальная апперцепція лишь тамъ находитъ свое истинное осуществленіе, гдѣ она восполняется *церковнымъ* религіознымъ опытомъ. И какъ странно, что Толстой, доводившій до крайности свое ученіе о подчиненіи личности общечеловѣческому дѣлу, ограничилъ его лишь этической областью, а въ сферѣ религіознаго познаванія не преодолѣлъ индивидуализма и остался его рабомъ!...

Я хочу проанализировать постановку и рѣшеніе проблемы безсмертія у Толстого. Кто знаетъ религіозную систему Толстого, тотъ знаетъ, какое мѣсто въ религіозныхъ его переживаніяхъ занимаетъ проблема смерти и безсмертія. Я хочу отдѣлить у Толстого глубокое отъ поверхностнаго и надѣюсь показать, что въ церковномъ ученіи Толстой нашелъ бы завершеніе тѣхъ выводовъ, которые онъ извлекъ изъ своего мистическаго опыта.

Чтобы подойти къ тому, какъ ставилъ и рѣшалъ Толстой проблему безсмертія, мы должны отмѣтить, что къ религіозному міропониманію онъ пришелъ тогда, когда понялъ, что жизнь можетъ имѣть смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если этотъ смыслъ не отрицается и не погашается смертью. Ярко рисуетъ намъ Толстой въ своей „Исповѣди“ то мучительное состояніе, когда онъ сбросилъ сладкій обманъ погруженности въ себя, когда смерть и безсиліе человѣка раскрыли передъ его сознаніемъ бездну, поглощающую всякую жизнь. Реальность видимаго міра, реальность чувственныхъ и жизненныхъ радостей потускнѣли при свѣтѣ смерти; нравственная дѣятельность потеряла всякій смыслъ, когда стала проблематичной реальная устойчивость того, что создаетъ эта дѣятельность. Толстой мистически ощутилъ необходимость преодолѣть смерть, почувствовалъ, что дѣятельность человѣка, лишенная связи съ непреходящей реальностью, теряетъ свою цѣнность; лишь тѣ цѣли могутъ отнынѣ зажечь его волю, которыя въ своемъ осуществленіи становятся выше смерти, выше времени.

Перспективы неуничтожаемой, неподчиненной смерти и времени жизни—вотъ чего жаждала душа Толстого. Основной вопросъ, опредѣлившій все дальнѣйшее мистическое развитіе Толстого, былъ таковъ: есть ли въ человѣкѣ связь съ безконечнымъ? И пока Толстой не пережилъ религіознаго кризиса, пока онъ не почувствовалъ непререкаемую реальность Бога, этотъ вопросъ лишь раздражалъ его, лишь мутилъ его душу. Внѣ религіознаго міропониманія не могла быть ни поставлена, ни рѣшена загадка о смыслѣ жизни; вѣры въ Бога, вѣры въ то, что кромѣ чувственной и временной реальности, есть высшая, не подлежащая уничтоженію реальность, требовала его душа. И Толстой нашелъ вѣру, пережилъ глубокій религіозный опытъ, ощутилъ Бога,—и этотъ новый опытъ далъ ему возможность существовать. Новая жизнь, которая зародилась въ немъ отъ этой вѣры въ Бога, состояла въ томъ, чтобы найти связь съ Богомъ, которая сообщила бы его жизни непреходящій смыслъ. И хотя Толстой на этомъ пути пошелъ за Христомъ, но и ученіе Спасителя и Его личность онъ понялъ по своему, въ свѣтѣ тѣхъ религіозныхъ переживаній, которыя были ему доступны. Толстой не присоединился къ Церкви въ ея пониманіи жизни и ученія Спасителя, но, по своему понявъ Евангеліе, вступилъ даже въ горячую и ожесточенную борьбу съ „церковнымъ христіанствомъ“.

Проблема безсмертія въ общехристіанскомъ исповѣданіи всегда имѣла одно рѣшеніе. Согласно опредѣленнымъ словамъ Спасителя, соотвѣтственно Евангельскимъ фактамъ, вся Церковь христіанская вѣруетъ въ безсмертіе личности, въ грядущее возстановленіе цѣльнаго человѣка, въ воскресеніе плоти. Это дивное откровеніе, разрѣшающее всѣ мучительные, тревожные запросы нашего чувства и ума, дѣлаетъ человѣка отвѣтственнымъ за его жизнь, придаетъ смыслъ бытію его какъ личности, зоветъ его къ церковному общенію въ любви и мирѣ. Въ немъ—наша главная надежда, въ немъ дѣйствительное спасеніе наше; оно неизсякаемый источникъ нравственныхъ и религіозныхъ переживаній...

Какъ же Толстой понимаетъ это ученіе Спасителя? Вотъ что мы читаемъ въ трактатѣ „Въ чемъ моя вѣра“: „никогда Христосъ не только ни однимъ словомъ не утверждалъ личное воскресеніе и безсмертіе личности за гробомъ, но и тому возстановленію мертвыхъ въ царствѣ Мессіи, которое основали фарисеи, придавалъ значеніе, исключающее представленіе о личномъ воскресеніи“. „Христосъ, читаемъ дальше, встрѣтившись съ вѣрованіемъ временнаго, мѣстнаго и плотскаго воскресенія, отрицаетъ его и на мѣсто его ставитъ Свое ученіе о возстановленіи вѣчной жизни въ Богѣ 1)“. Онъ говоритъ: „возстановленіе изъ мертвыхъ бываетъ не плотское и не личное... соединяясь съ Богомъ, *достигшіе возстановленія изъ мертвыхъ, перестаютъ быть личностями*“. И дальше: „Христосъ учитъ спасенію *отъ* жизни личной“. Совершенно отрицая воскресеніе плоти (см. особенно рѣзкія и грубыя слова объ этомъ въ „Крит. догм. богосл.“), Толстой слѣдующимъ образомъ разъясняетъ свое пониманіе ученія Христа.

Христосъ, по толкованію Толстого, противополагаетъ личной жизни не загробное существованіе,—а жизнь общую, связанную съ жизнію всего человѣчества, „жизнь сына человѣческаго“ 1). Кто исполняетъ заповѣди Христа, жизнь того *переносится* въ „сына человѣческаго“ и *такимъ образомъ* становится вѣчной, не подлежащей смерти. По ученію Христа, какъ его толкуетъ Толстой,

---

1) Послѣднія слова очевидно нужно понимать въ томъ смыслѣ, что возстановленная въ Богѣ жизнь будетъ вѣчной, а не въ томъ, что *вѣчная* жизнь будетъ *возстановлена*, что было бы грубымъ противорѣчіемъ.

1) Понятіе „сына человѣческаго“ то сливается у Толстого со всѣмъ человѣчествомъ, въ его прошломъ, настоящемъ и будущемъ, то имѣетъ смыслъ Платоновской идеи „человѣчества“ вообще; въ однихъ случаяхъ оно мыслится какъ духовный организмъ, то просто, какъ „общее всѣмъ людямъ стремленіе къ благу“, то какъ разумъ, тождественный у всѣхъ людей. Ни точности, ни опредѣленности это понятіе не имѣетъ, что объясняется его случайностью въ религіозной системѣ Толстого, который пользовался этимъ понятіемъ, когда было ему нужно.

безсмертны не отдѣльныя личности, а человѣчество, сознавшее себя „сыномъ Божіимъ“,—оно восторжествуетъ надъ всѣми и будетъ возстановлено въ Богѣ.

Дальше Толстой замѣчаетъ: „вѣрованіе въ будущую личную жизнь есть очень низменное и грубое представленіе, свойственное всѣмъ дикимъ народомъ... и вошедшее со стороны въ церковное ученіе“. „Можетъ быть ученіе о вѣчной личной жизни и справедливѣе, замѣчаетъ, противорѣча себѣ, Толстой, но это представленіе, навѣки закрѣпляющее личность, не соотвѣтствуетъ ученію Христа, учившаго объ отреченіи отъ личной жизни и перенесеніи ея въ жизнь „сына человѣческаго“. Наконецъ вотъ строки, дающія ключъ ко всему этому толкованію: „въ томъ, что моя личная жизнь погибаетъ, а жизнь всего міра по волѣ Отца не погибаетъ и что одно только сліяніе съ ней даетъ мнѣ возможность спасенія, *въ этомъ я уже не могу усомниться.* Но это такъ мало въ сравненіи съ возвышенными религіозными вѣрованіями въ личную будущую жизнь! *Хоть мало, но вѣрно*“ [1]).

Уже изъ этихъ немногихъ словъ ясно, что то, что мы узнали о безсмертіи, есть не ученіе Христа, а собственное ученіе Толстого— „хоть малое, но вѣрное“. Толстой, какъ видимъ, составилъ себѣ свое особое представленіе о сущности безсмертія и согласно своему общему стремленію передѣлывать ученіе Христа такъ, какъ это ему нужно, онъ допускаетъ произвольное толкованіе словъ Спасителя и вводитъ понятіе безсмертія сына человѣческаго, которое впрочемъ вводится имъ мимоходомъ, нигдѣ имъ не разработано—и въ дальнѣйшемъ развитіи религіозной системы Толстого не сыграло никакой роли (особенно см. его позднѣйшій трактатъ „Христіанское ученіе“). Понятіе это было введено Толстымъ лишь для того, чтобы спасти свое отрицаніе личнаго безсмертія и воскресенія плоти, чтобы отстоять свое толкованіе ученія Спасителя о вѣчной жизни,—и это и показываетъ намъ, что Толстой въ своей религіозной системѣ опирался исключительно на собственный религіозный опытъ, а изъ Евангелія бралъ то, что соотвѣтствовало этому опыту. Не безпристрастное изслѣдованіе и изученіе Евангелія опредѣлило религіозную мысль Толстого, а та индивидуальная апперцепція Евангелія, которая сложилась у него подъ вліяніемъ лично пережитого опыта. Что это такъ, въ этомъ убѣждаетъ насъ все дальнѣйшее развитіе религіознаго творчества Толстого, которое есть несомнѣнно глубокая, *самостоятельная* попытка создать религіозную систему безъ Откровенія. Основной замыселъ Толстого совпадаетъ поэтому съ тѣми попытками построенія „естественной религіи", которыя характеризуютъ внѣхристіанское религіозное сознаніе. Толстой какъ бы продолжаетъ работу, начавшуюся въ различныхъ религіозныхъ умахъ, и для него ученіе Христа есть одинъ изъ источниковъ религіозной правды, *но вовсе не единственный*.

---

[1]) Изложеніе наше представляетъ или точное воспроизведеніе или самую близкую перефразировку словъ Толстого изъ трактата „Въ чемъ моя вѣра“, 3-е изд. Посредника, стр. 105—118.

Не будемъ смущаться рѣшительностью заявленій Толстого о томъ, что Христосъ „никогда" не училъ о личномъ безсмертіи, оставимъ на время обычное пониманіе ученія Спасителя, но спросимъ себя, чему же учитъ, по Толстому, Христосъ? Разбираясь въ этомъ вопросѣ, мы отчетливо чувствуемъ, что ученіе Христа, въ истолкованіи Толстого, *не можетъ быть понято безъ общей религіозной системы самого Толстого.* То неопредѣленное ученіе о безсмертіи, съ которымъ мы только что познакомились, и которое Толстой приписываетъ Христу, станетъ намъ понятнымъ лишь при углубленіи въ религіозный опытъ Толстого. Поэтому мы и оставляемъ въ сторонѣ вопросъ о правильности толкованія Евангелія Толстымъ и обращаемся къ характеристикѣ *его* ученія о безсмертіи, къ *его* религіозному опыту. Не Толстой, какъ истолкователь христіанства, интересуетъ меня здѣсь, а Толстой, какъ религіозный мыслитель. Я хочу выяснить, *почему* Толстой пришелъ къ тому оригинальному толкованію ученія Спасителя, съ которымъ мы только что познакомились? Какіе мотивы легли въ основу его ученія о безсмертіи? И если намъ удастся показать, что и собственный религіозный опытъ Толстого не вмѣщался въ рамки его теоріи безсмертія, то эта внутренняя безпочвенность его ученія ясно обнаружитъ, насколько оно было далеко отъ глубокаго ученія Христа, насколько онъ былъ произволенъ въ своемъ толкованіи.

Въ человѣкѣ, какъ и во всемъ конкретномъ, таинственно, неизслѣдимо сплетается индивидуальное и общее, своеобразное и универсальное. И то и другое безпредѣльно въ своемъ содержаніи, и то и другое одинаково реально, неразрывно связано между собой.

Но общее, универсальное мы скорѣе замѣчаемъ, мы легче познаемъ, индивидуальное же не всѣми усваивается во всей своей полнотѣ. Можно быть мистически очень чуткимъ къ человѣческой душѣ,—и отзываться лишь на то, что есть въ мірѣ и въ человѣкѣ неиндивидуальнаго, общаго. Какъ разъ именно тѣ люди, въ которыхъ на первый планъ выдвигаются мистическіе запросы ума, останавливаются на томъ, что повторяется у всѣхъ, на той искрѣ Божіей, которая просвѣчиваетъ во всемъ живомъ. Пантеизмъ, чувство божественности, разлитой во вселенной, прозрѣніе Бога во всемъ, Имъ созданномъ,—вотъ вершина этой мистической апперцепціи дѣйствительности. Для людей этого склада индивидуальность есть лишь форма проявленія высшаго начала, лишь случайное условіе для существованія того общаго, что есть въ ней. Индивидуальное не воспринимается какъ неотъемлемая, неистребимая и вѣчная сторона жизни; лишь то, что познается повторяющимся во всемъ индивидуальномъ и потому какъ бы независимымъ отъ своей формы, предстаетъ имъ какъ истинная, вѣчная реальность. Яркій историческій примѣръ такого воспріятія дѣйствительности являетъ намъ Платонъ въ своемъ ученіи о томъ, что истинная реальность принадлежитъ не индивидуальному, а общему („идеямъ“).

Есть однако и другое отношеніе по дѣйствительности, которое признаетъ полную реальность индивидуальнаго и утверждаетъ его непреходящую цѣнность. Но въ живомъ переживаніи реальность и цѣнность индивидуальнаго доступна лишь тѣмъ, кто способенъ къ глубокому чувству, у кого душа полна мистическихъ запросовъ сердца. Кто подлинно любилъ что нибудь живое, тотъ знаетъ, что дорого ему именно индивидуальное, своеобразное, а совсѣмъ не тѣ „общія“ черты, которыя встрѣчаются у другихъ. Сознаніе цѣнности индивидуальнаго какъ таковаго есть первая ступень въ приближеніи нашемъ къ нему, есть первое проникновеніе въ его тайну, и хотя насъ радуетъ въ индивидуальномъ все „доброе“, „прекрасное“, „глубокое“, т.-е. черты, сближающія его съ другими индивидуальностями, но все же дорога намъ именно *эта*, несравнимая, незамѣнимая индивидуальность.

Индивидуальное въ людяхъ поэтому столь же реально, какъ и общее, но обѣ эти стороны конкретнаго бытія могутъ постигаться раздѣльно. Одни изъ насъ больше чувствуютъ непреходящее значеніе универсальнаго, другіе (напр. всѣ эстетически воспринимающіе міръ), наоборотъ, въ индивидуальномъ чувствуютъ глубочайшую реальность.

Обращаясь къ Толстому, мы замѣчаемъ, что ему почти совершенно было чуждо сознаніе цѣнности индивидуальнаго. Мы говоримъ „почти“, такъ какъ нельзя сказать, что Толстой никогда не зналъ этого чувства. Оно однако сыграло очень небольшую роль въ работѣ его религіозной мысли и лишь внесло въ нее противорѣчія.

Будучи тонкимъ психологомъ, Толстой глубоко чувствовалъ универсальное въ человѣческой душѣ, но ея своеобразное, неповторимое мало останавливало его вниманіе. Въ результатѣ долгаго и глубокаго проникновенія въ душевную жизнь, онъ создалъ свою особую теорію души, которая какъ бы кристаллизуетъ въ формулахъ то, что выдвигалось его мистическими переживаніями.

Исходнымъ пунктомъ для Толстого было то, что онъ обобщилъ подъ названіемъ „истинной жизни въ человѣкѣ“. Понятіе это этическаго корня и восходитъ оно къ тому факту, что человѣкъ стремится съ одной стороны къ „личному“ благу, съ другой стороны къ „общему“ благу. Невозможность этически удержаться на жизни ради личнаго блага [1]) показала Толстому, что путь служенія другимъ открываетъ болѣе реальныя перспективы нравственной дѣятельности. Отреченіе отъ личнаго блага дало Толстому возможность почувствовать цѣнность „чужого“, общаго блага, — и для него, въ предѣлахъ его собственнаго сознанія, раскрылась новая, глубокая жизнь. Эта новая жизнь какъ бы реализовала тяготѣніе къ безличному, которое издавна было свойственно Толстому (особенно характерна въ этомъ отношеніи фигура Каратаева въ „Войнѣ и Мирѣ“); для Толстого открылись новыя переживанія, открылась реальность и цѣнность неличнаго, универсальнаго, стало возможно погруженіе въ жизнь человѣка: Толстому сталъ доступенъ новый и своеобразный міръ, не имѣвшій связи съ чувственной реальностью, міръ добра. Въ этомъ мірѣ не царствуетъ время,—и какъ мы можемъ раскаиваться въ поступкѣ, который давнымъ давно забытъ всѣми, и слѣды котораго давно исчезли, такъ вообще новая духовная жизнь носитъ не относительный, а безусловный характеръ, не подчинена времени и не считается съ нимъ. Отрываясь отъ погруженія въ свою личность, мы такимъ образомъ открываемъ въ себѣ возможность новой жизни—служенія добру, и поскольку это служеніе опредѣляется не чувствами, а разумомъ, поскольку мы опредѣляемся въ своей нравственной дѣятельности не тѣмъ, что намъ дорого и пріятно, а чистой идеей добра, мы сознаемъ себя неподчиненными времени. Добро никогда не перестаетъ быть добромъ, оно не можетъ быть добромъ сегодня, а зломъ завтра—и въ этомъ смыслѣ оно стоитъ внѣ времени. Вотъ почему и та нравственная жизнь, въ которой мы подымаемся надъ нашей личностью, *связана съ особымъ переживаніемъ внѣвременности.* И не только *содержаніе* добра имѣетъ свою цѣнность независимо отъ времени, но и *наша дѣятельность,* посвященная осуществленію этого добра, пріобрѣтаетъ цѣнность, не подчиненную времени. Такимъ образомъ, среди потока переживаній наша нравственная жизнь, поскольку она опредѣляется чистой идеей добра, возвышается особымъ, присущимъ ей характеромъ внѣвременной цѣнности и этимъ отдѣляется отъ нихъ.

---

[1]) Сознаніе этой невозможности далось Толстому въ результатѣ тяжелаго и труднаго процесса. До конца дней его въ немъ изрѣдка просыпалась тоска по индивидуальному „счастью“, что невольно чувствуетъ читатель, когда встрѣчаетъ рѣчи о „недостижимости“ индивидуальнаго счастья, о которой такъ часто, съ невольной горечью говоритъ Толстой.

Новая жизнь, развивающаяся съ пробужденіемъ разумнаго сознанія, указаннымъ переживаніемъ безусловности, внѣвременности рѣзко отдѣляется отъ всего потока душевныхъ переживаній,—настолько рѣзко, что Толстой даже *отказывается выводить одну изъ другой.* Когда человѣкъ пробудится для разумной жизни, въ немъ какъ бы рождается новое существо съ своими особыми законами. Законы этой новой жизни, возникающей въ предѣлахъ личности, состоятъ въ томъ, что новая жизнь *не имѣетъ никакого отношенія ко времени* и ко всему тому, что связано съ временемъ, что она опредѣляется не тѣмъ, что несетъ радость одному или другому человѣку, а тѣмъ, что включаетъ въ себя все человѣчество. И если обычная душевная жизнь есть, такъ сказать, функція личности, такъ какъ главное ея содержаніе опредѣляется личными замыслами и потребностями, то новая жизнь уже не имѣетъ въ себѣ чертъ личности, такъ какъ ея содержаніе составляетъ общее благо, общее добро. Субъектомъ этихъ новыхъ переживаній уже не является прежняя личность; новое „я“, внѣвременное, не личное, должно быть опредѣлено въ иныхъ терминахъ.

Здѣсь, въ этомъ ученіи, и заложенъ ключъ къ огромной части религіознаго творчества Толстого. Мистически переживъ внѣвременный характеръ разумно-нравственной жизни, Толстой *выдѣлилъ* эту жизнь изъ общаго потока личнаго бытія, придалъ ей характеръ самостоятельности и непроизводности и въ ней усмотрѣлъ „истинную“, реальнѣйшую жизнь. Внѣвременный характеръ этой жизни совершенно отдѣляетъ ее отъ того, что зовемъ мы душой; новая духовная жизнь по самому существу, по основному своему признаку, не подлежитъ времени, т. е. *вѣчна.* Проблема, поставленная Толстымъ, въ сущности, рѣшена. Человѣкъ обрѣтаетъ въ самомъ себѣ безконечное, вѣчное, внѣвременное бытіе, обрѣтаетъ реальную опору, реальный путь существованія. Ни вихрь времени, ни власть смерти не касаются *этой* жизни; поднявшись до нея, отказавшись отъ такъ называемаго личнаго блага, мы обрѣтаемъ новую радость; вся тревожная борьба за счастье свое или близкихъ не имѣетъ мѣста на этихъ высотахъ. Разумная жизнь, опредѣляемая чистой идеей добра, *пріобщаетъ насъ къ вѣчности* и даетъ намъ глубокое, неотнимаемое блаженство.

Все это было для Толстого не идеей, а *фактомъ*, глубоко пережитымъ имъ. Его жизненный кризисъ состоялъ въ томъ, что ему раскрылся этотъ фактъ,—и все для него теперь освѣтилось иначе. Возможность новой, истинной, вѣчной жизни, дѣйственное пріобщеніе къ Богу, которое непосредственно связано съ ней—вотъ основа, на которой строилъ Толстой всю религіозную систему, исходя изъ которой онъ толковалъ христіанство.

Извлечемъ же выводы, которые слѣдовали непосредственно изъ той формулы, въ которую Толстой облекъ свое мистическое переживаніе внѣвременныхъ моментовъ душевной жизни.

Какъ рисуется намъ человѣкъ въ свѣтѣ новаго факта?

„Человѣкъ находитъ въ себѣ, говоритъ Толстой [1]), *три* различныхъ отношенія къ міру: одно отношеніе своего разумнаго сознанія, другое отношеніе своего животнаго и третье отношеніе вещества, входящаго въ тѣло его животнаго [1]). Эти три отношенія, и особенно первое и второе, *не находятся въ генетической и существенной связи:* въ то время какъ отношеніе животнаго, составляющее такъ называемую душевную жизнь, подчинено времени и пространству, отношеніе разумнаго сознанія не подчинено имъ. Единственная связь его съ временемъ и пространствомъ состоитъ въ томъ, что оно въ нихъ обнаруживается, такъ какъ душа есть орудіе, которымъ пользуется разумное сознаніе. Поэтому высшая жизнь, открывающаяся въ человѣкѣ, сама по себѣ *не имѣетъ ни начала, ни конца,* хотя и начало и конецъ имѣютъ и должны имѣть тѣ условія, въ которыхъ она открывается. Нельзя поэтому сказать, что высшая жизнь рождается *изъ* низшаго, личнаго сознанія отношеніе высшаго и низшаго сознанія, разумнаго и животнаго есть отношеніе художника къ матеріалу работы, работника къ орудію.

---

[1]) Наше изложеніе покоится главнымъ образомъ на трактатѣ „О жизни“, 2-е изд. Посредника.

Здѣсь на землѣ внѣвременное, непространственное разумное сознаніе связано съ животной личностью, связано съ тѣломъ. Но есть ли въ этой связи что-нибудь метафизически неразрывное? Нѣтъ, отвѣчаетъ Толстой. Смерть тѣла неизбѣжна, неизбѣжна гибель животной личности, содержаніе которой исключительно опредѣляется ея связью съ тѣломъ; разумное же сознаніе, по самой природѣ своего бытія, не можетъ быть ограничено ни временемъ, ни пространствомъ. Такимъ образомъ нѣтъ принципіальной, метафизически стойкой связи между тѣми формами бытія, которыя мы находимъ въ человѣкѣ. Скорѣе непонятно, какъ разумное сознаніе соединено съ животной личностью, чѣмъ возможно утверждать ихъ принципіальную, неразрывную связь. Вотъ почему Толстой отвергаетъ воскресеніе плоти.

Чистѣйшій спиритуализмъ въ характеристикѣ высшаго бытія, открывающагося въ человѣкѣ, не былъ для Толстого выводомъ, идеей, онъ былъ для него формулой, вытекающей изъ его непосредственнаго, мистическаго опыта. Прочтите внимательно трактатъ „О жизни“, и вы убѣдитесь, что, отрывая разумное сознаніе отъ душевной жизни, отъ тѣла, Толстой говорилъ лишь то, что находилъ въ живомъ переживаніи. Былъ ли Толстой правъ въ самомъ переживанiи своемъ, не былъ ли онъ въ немъ узокъ, объ этомъ мы поговоримъ впослѣдствiи.

---

[1]) Этотъ тройственный составъ человѣка лишь приблизительно совпадаетъ съ тѣмъ, о чемъ учила психологія Отцовъ Церкви (духъ, душа, тѣло).

Обратимся снова къ разумному сознанiю, постараемся психологически его характеризовать. Напомнимъ, что его основное содержанiе выполняется универсально этической дѣятельностью, опредѣляется чистой идеей добра. Есть ли это разумное сознанiе рядъ несвязанныхъ между собой универсально-этическихъ переживанiй, или же они связаны съ какимъ-нибудь центромъ? Иначе говоря, присущъ ли этому высшему сознанiю, этой истинной и вѣчной жизни, порой въ насъ зажигающейся, характеръ самостоятельнаго бытiя, или она мыслима лишь въ связи съ душевной жизнью? Лична, или безлична она, одна и та же во всѣхъ людяхъ, или въ каждомъ своя? Есть ли эта „высшая жизнь“ самое подлинное въ нашей индивидуальности, самое индивидуальное въ ней, ея ядро и центръ, или она есть частица Божества, его ипостась, его частичная реализацiя, его проявленiе въ насъ?

Эти вопросы существенны и неустранимы для того, кто хочетъ мыслить ясно и послѣдовательно; не могъ ихъ избѣжать и Толстой. Но въ его личныхъ мистическихъ переживанiяхъ, блѣдныхъ именно съ этой стороны, онъ находилъ мало матерiала, къ тому же и противорѣчиваго. Высшее разумное сознанiе переживалось Толстымъ лишь въ его этической сторонѣ, т.-е. какъ разумно этическая дѣятельность и непосредственное, хотя и не опредѣляемое разумомъ, но все же безличное чувство любви. *Содержанiе* высшей жизни открывалось Толстому лишь въ универсальной, безличной окраскѣ,—невольно это переносилось и на самую основу высшей жизни. Но были у Толстого и иныя переживанiя. Съ той же непобѣдимой силой, съ какой онъ чувствовалъ универсальное въ человѣкѣ, въ себѣ, онъ чувствовалъ порой и метафизическую стойкость индивидуальности. Но эти переживанiя принадлежатъ уже къ позднѣйшему перiоду религiозной жизни, когда Толстой опредѣлился въ своемъ отношенiи къ христiанству,—и оттого они не оказали влiянiя на его философiю религiи. Явившись слишкомъ поздно, они такъ и остались одиночными и безплодными. Пантеизмъ и универсализмъ въ Толстомъ былъ первоначальной и прочно залегшей концепцiей,—и въ ней растворялась индивидуальность, въ ней исчезало все личное, особенное, и если загадка индивидуальности оставалась для него всегда загадкой, часто очень мучительной, то это было неизбѣжнымъ слѣдствіемъ узости тѣхъ формулъ, къ какимъ пришелъ раньше Толстой.—Переходя къ болѣе подробному анализу затронутыхъ вопросовъ, остановимся сначала на элементахъ пантеизма у Толстого.

Выдѣленіе разумнаго сознанія изъ общаго потока душевной жизни, сгущеніе его въ особую „высшую жизнь“ основывалось, какъ мы видѣли, на чувствѣ внѣвременности нѣкоторыхъ переживаній; все же, что подчинено времени и ограничено имъ, тѣмъ самымъ не входитъ въ составъ высшей жизни, открывающейся въ человѣкѣ. Уже отсюда видно, что высшая жизнь какъ бы *непроизводна*, такъ какъ ея основной признакъ не есть ни развитіе, ни видоизмѣненіе того, чѣмъ характеризуется душевное бытіе личности. Эта невыводимость „высшей жизни“ изъ душевной жизни личности не устраняется, а подкрѣпляется, по Толстому, существованіемъ какъ разъ именно обратной зависимости. Тѣлесная и душевная жизнь отдѣльнаго человѣка только вѣдь потому и переживаются нами какъ наша единая и цѣльная жизнь, что они одушевлены разумнымъ „я“, придающимъ имъ характеръ цѣлостности и стойкости. На эту тему о непроизводности и изначальности разумнаго „я“, о его значеніи для самосознанія написаны Толстымъ блестящія и превосходныя страницы (см. трактатъ „О жизни“, особенно стр. 125—131). Начало индивидуальности реализуется впервые лишь благодаря разумному „я“, которое возвышается надъ потокомъ бытія,—и безъ него индивидуальность была бы пустымъ, безсодержательнымъ понятіемъ. Фактъ индивидуальности, какъ видимъ, Толстой сознавалъ во всей его глубинѣ и объемѣ, но какъ только онъ переходитъ къ ближайшему анализу этой высшей жизни, составляющей, по его собственному признанію, ядро и основу индивидуальности[1]), такъ его мысль, конечно, подъ вліяніемъ этическаго универсализма, соскальзываетъ въ плоскость безличнаго, поглощающаго индивидуальность пантеизма. То, что является самой сутью, основой, началомъ индивидуальности въ мірѣ явленій, въ мірѣ пространства и времени,—внѣ ихъ оказывается лишеннымъ характера индивидуальности. Почему? Потому, что содержаніе этого разумнаго „я“ понималось Толстымъ исключительно этически.

---

[1]) См. напр. „О жизни“, стр. 128

„Существо, открываемое человѣку его разумнымъ сознаніемъ, читаемъ мы въ трактатѣ „Христіанское ученіе“, есть *желаніе* (!) блага, *относимое не къ чему-либо отдѣльному, а ко всему существующему*“. Сначала человѣкъ относитъ это желаніе блага къ самому себѣ, къ своему тѣлу, но съ ростомъ разумнаго сознанія онъ понимаетъ, что „истинное „я“ человѣка есть не его тѣло, а желаніе блага въ самомъ себѣ, желаніе блага всему существующему“. Хотя этому признаку истинной жизни съ одной стороны и присущъ характеръ индивидуальности („своеобразія“), такъ какъ это желаніе блага желается не само собой, а „разумнымъ я“, но въ то же время это разумное „я“ не можетъ быть, по Толстому, охарактеризовано какъ личность, какъ отдѣльная, несравнимая и своеобразная индивидуальность. Толстой всюду рѣзко противополагаетъ понятіе личности понятію разумнаго „я“ (это одна изъ коренныхъ, до утомленія повторяемыхъ имъ мыслей) и даже предостерегаетъ отъ рокового заблужденія, возникающаго при смѣшеніи ихъ („О жизни“, стр. 74). Личность, по его мнѣнію, есть ограниченіе, — а та безграничная, не знающая конца и предѣла жизнь, которую мы находимъ въ разумномъ „я“, не можетъ поэтому быть охарактеризованной, какъ жизнь личная.—Здѣсь несомнѣнно сказывается философская близорукость Толстого. Способность выходить за предѣлы себя и усваивать универсальное содержаніе отличаетъ не одну лишь этическую, но и теоретическую и эстетическую сферу души,—*но это не устраняетъ понятія личности изъ психологіи.* Въ предѣлахъ „низшей“ душевной жизни, въ предѣлахъ личной, индивидуальной души есть много моментовъ выхода за предѣлы личности, но это содержаніе переживаній не отрываетъ ихъ отъ личности, какъ субъекта и основы ихъ, не даетъ права выдѣлять ихъ *въ особую*, а тѣмъ болѣе непроизводную жизнь. Разумъ съ его общеобязательными сужденіями и цѣнностями, съ присущей ему безусловностью продолжаетъ все-таки принадлежать той же психической системѣ, которую зовемъ мы личностью. Въ томъ и состоитъ метафизическая и психологическая тайна личности, что, осуществляя въ потокѣ своего личнаго бытія универсальныя цѣнности, она не перестаетъ отъ этого быть личностью, индивидуальностью. Для Толстого же вопросъ стоялъ упрощеннѣе: усмотрѣвъ универсальное, общечеловѣческое содержаніе разумнаго сознанія, онъ выдѣлилъ его изъ состава личности

сти, сгустилъ его въ особую жизнь,—и оно у него конечно потускнѣло, стало безличнымъ. Въ самомъ дѣлѣ, что это за „желаніе блага“, если нѣтъ субъекта, который его переживалъ бы? Если этимъ субъектомъ признать разумное „я“, то приходится признать тождество этого разумнаго „я“ во всѣхъ людяхъ.

Пришлось этотъ шагъ сдѣлать и Толстому. Сначала для него разумное „я“, совпадающее у всѣхъ людей, сливалось съ понятіемъ „сына человѣческаго“, бывшаго для него реальнымъ носителемъ разума; но потомъ это понятіе исчезло у Толстого, и его мысль шагнула дальше. Разумное „я“, открывающееся въ человѣкѣ, по своему *содержанію* не только тождественно у всѣхъ людей, но оно совпадаетъ и съ тѣмъ, что есть въ Высшемъ Существѣ—въ Богѣ. Этотъ ходъ мыслей, непосредственно приводящій къ пантеизму, былъ неизбѣженъ для Толстого, разъ онъ отрывалъ разумное сознаніе отъ личности. Вотъ что дѣйствительно мы читаемъ въ трактатѣ „Христіанское ученіе“: „*Существо* [1]), которое открывается человѣку его сознаніемъ (самосознаніемъ В. З.), рождающееся (!) существо есть Богъ“. Такимъ образомъ „человѣкъ въ своемъ отдѣльномъ тѣлѣ [2]) сознаетъ духовное и *нераздѣльное* (?) существо Бога“. Вотъ еще отрывокъ изъ метафизики Толстого, чрезвычайно напоминающій стоиковъ: „причина, которая для какихъ-то недоступныхъ человѣку цѣлей, заключила себя—желаніе блага всему существующему, любовь—въ отдѣльныя существа,—есть *тотъ же* Богъ, котораго человѣкъ сознаетъ въ себѣ“. Такова пантеистическая метафизика Толстого. Выдѣленіе внѣвременныхъ и универсальныхъ переживаній, сгущеніе ихъ въ особую жизнь, сначала безличную („желаніе блага, желаемое само по себѣ“), подысканіе потомъ субъекта для этой высшей жизни, который оказывается общимъ у всѣхъ людей, признаніе „сына человѣческаго“, какъ реальнаго носителя этого универсальнаго разума, перенесеніе этого субъекта въ Бога и наконецъ признаніе, что Богъ, Единое духовное существо, „раздѣлилось“, раздробилось въ отдѣльныя души—таковы этапы философской работы Толстого, скрывающейся за его религіозными формулами...

---

[1]) „Высшая жизнь“, выдѣленіе которой мы только что описали, сгущается здѣсь уже въ „существо“.

[2]) Читатель могъ бы заключить, что принципъ индивидуальности, по Толстому, данъ въ матеріи, въ тѣлѣ, но напомню ему совсѣмъ иныя, поистинѣ глубокія страницы, цитированныя уже нами. (Изъ трактата „О жизни“).

Теперь въ свѣтѣ философіи Толстого понятно его ученіе о безсмертіи, поскольку оно опредѣлялось только что развитымъ строемъ мыслей. Богъ, проявляющійся въ разумномъ сознаніи каждаго, есть Богъ *раздѣлившійся* (буквальныя слова Толстого); Безсмертный, сдѣлавшись смертнымъ, т.-е. проявляясь въ условіяхъ, подчиненныхъ смерти, постепенно все шире раскрывается въ человѣкѣ,—и когда ему становится тѣсно въ предѣлахъ личности, эти условія исчезаютъ, человѣкъ „умираетъ“, а та высшая жизнь, которая раскрылась въ немъ, продолжаетъ развиваться въ другихъ формахъ [1]). Истинная разумная жизнь вѣчна, безсмертна, безконечна, такъ какъ она и есть Богъ, источникъ всего живого, внѣвременная сущность. Безсмертіе поэтому не связано съ личностью, оно безлично: безсмертно въ насъ разумное сознаніе, которому не можетъ быть приписанъ признакъ личности, безсмертна въ насъ любовь ко всему живому, тотъ универсальный разумъ, который можетъ раскрыться въ насъ. Если же не можетъ быть признана безсмертной вся личность человѣка, такъ какъ субъектомъ безсмертія является тождественный во всѣхъ людяхъ Разумъ, то тѣмъ менѣе можно говорить о возстановленіи тѣла, о его воскресеніи. Личность есть преходящая форма проявленія Бога, и лишь это пріобщеніе къ Богу черезъ разумную жизнь и даетъ право *каждому* индивидуально искать безсмертія. Но если безсмертіе не касается личности, то самый замыселъ безсмертія, та тоска и тревога, которыми ознаменовывается пробужденіе разумной жизни, личны, индивидуальны? Да, безсмертіе *есть проблема личности*—съ этого началъ и съ этого никогда не сходилъ Толстой; но въ своемъ увлеченіи пантеизмомъ онъ призналъ безсмертнымъ то, что въ личности выступаетъ какъ безличное, универсальное, божественное.

Мистикъ универсализма,—вотъ кѣмъ выступаетъ передъ нами въ этомъ своемъ ученіи Толстой. Но не будемъ пока критиковать и дополнять его: предоставимъ это ему самому. Толстой былъ слишкомъ чуткимъ и глубокимъ человѣкомъ, чтобы не задыхаться въ этихъ узкихъ рамкахъ, въ которыя онъ втиснулъ мятущуюся въ тоскѣ о безсмертіи душу. Онъ самъ не удержался на позиціи пантеизма,—и не понявъ, не воспринявъ подлиннаго ученія Христа, смогъ повернуться лишь въ сторону агностицизма...

---

[1]) На этомъ основано оригинальное, но совершенно непродуманное Толстымъ, ученіе о томъ, что каждый человѣкъ умираетъ только тогда, когда этого требуетъ живущее въ немъ высшее, разумное сознаніе.

Еще въ „Критикѣ догматическаго богословія“ читаемъ мы: „тѣмъ-то и *возмутительно* (!) христіанское ученіе [1]), что оно заставляетъ (!) ставить вопросы, на которые нѣтъ и не можетъ быть отвѣта“. Какъ невольно отразилась въ сердитомъ и даже злобномъ тонѣ этихъ словъ неудовлетворенность Толстого своимъ собственнымъ ученіемъ! Недаромъ онъ утѣшаетъ себя, что хоть оно мало, но зато „вѣрно“, недаромъ меланхолически замѣчаетъ, что личное безсмертіе можетъ быть было бы справедливѣе... Но вотъ слова Толстого болѣе опредѣленныя: „убѣждаютъ въ необходимости будущей жизни не доводы, а то, когда идешь въ жизни рука объ руку съ человѣкомъ, и вдругъ человѣкъ этотъ исчезаетъ *тамъ, въ нигдѣ*, и ты самъ останавливаешься передъ этой пропастью и заглядываешь туда“.

Въ сущности въ этихъ словахъ дано все, что говоритъ намъ объ индивидуальномъ безсмертіи естественный, внѣцерковный религіозный опытъ. Если вѣчность, внѣвременность универсальнаго можетъ быть пережита всякимъ, кто сознаетъ въ себѣ разумную жизнь, то индивидуальное безсмертіе есть проблема, которую неустранимо предъ нами ставитъ опытъ, *но которую онъ самъ рѣшить не можетъ*. Надо еще добавить: тѣ, кто думаютъ о *своемъ* безсмертіи, *смогутъ пожалуй удовлетвориться пантеистическимъ признаніемъ, что безсмертно все „разумное, доброе“ въ насъ*. Скажу больше: человѣкъ, чѣмъ глубже общается онъ съ міровой жизнью, съ Высшей Реальностью, тѣмъ полнѣе онъ будетъ переживать жажду полнаго слiянія съ Абсолютомъ, тѣмъ пламеннѣе будетъ стремиться утонуть въ безпредѣльномъ существѣ Бога, тѣмъ глубже будетъ тяготиться своей личностью, какъ ограничивающей его чувство. Уже въ любви одной души къ другой мы всегда найдемъ эту невыразимо манящую жажду исчезнуть въ другой душѣ, слиться съ ней безъ конца, безъ думъ, перестать быть отдѣльнымъ существомъ. Да, все это такъ, и проблема моего личнаго безсмертія, рѣшенная въ пантеистическомъ смыслѣ, не будетъ тревожить меня. Но если мнѣ дорого другое существо, то дорого въ немъ не то безличное, общечеловѣческое, что есть въ немъ, а оно все цѣликомъ, во всей неуловимой, неизъяснимой прелести своей индивидуальности, во всей зовущей тайнѣ своей своеобразной, единственной и неповторимой личности. Сердце мое съ неискоренимой мистической устойчивостью тоскуетъ именно объ индивидуальномъ безсмертіи, именно о воскресеніи полнаго человѣка, и до чего же нужно было быть погруженнымъ въ себя, въ свою душевную жизнь, чтобы писать, какъ это писалъ Толстой, что воскресеніе плоти есть грубое, дикое представленіе! До кого дошла эта дивная вѣсть, драгоцѣннѣйшее обѣщаніе Спасителя, тотъ пойметъ его правду по той мистической тоскѣ о вѣчной жизни, которая загорается въ насъ неугасимымъ огнемъ при смерти дорогого и близкаго намъ существа.

---

[1]) Т.-е. ученіе церковнаго христіанства.

Ученіе объ индивидуальномъ безсмертіи, о воскресеніи плоти— это дивное Откровеніе, наполняющее невыразимой радостью насъ всѣхъ, когда слышимъ мы ликующее „Христосъ Воскресъ“!—есть неизъяснимо глубокое ученіе. Въ немъ ключъ ко всей метафизикѣ міра, въ немъ разрѣшеніе всѣхъ проблемъ,—и какой поэтому бѣдностью мистической жизни, бѣдностью философскаго чутья вѣетъ съ тѣхъ страницъ Толстого, гдѣ онъ, правда не безъ вздоховъ грусти, отказывается отъ вѣсти о воскресеніи плоти! Признать его Толстой не могъ потому, что оно не было, да и не могло быть пережито въ его мистическомъ опытѣ,—и хотя есть много, много данныхъ въ защиту индивидуальнаго безсмертія, но какъ живой фактъ оно раскрывается лишь въ церковномъ общеніи: воскресеніе плоти есть Откровеніе, а живая реальность его усвоивается лишь живущими въ Церкви (вспомните: „Воскресеніе Христово *видѣвше*...“).

Толстой въ сущности не разъ сознавалъ, что отрицать индивидуальное безсмертіе нѣтъ основанія, но и признать его ему мѣшало—да простится это слово о покойномъ—гордость, нежеланіе отказаться отъ узости и внять Откровенію. Если къ этому присоединить односторонность его мистической жизни, мало дававшей мѣста голосу сердца, то будетъ понятно, что единственная позиція, на которую могъ стать Толстой, когда въ немъ заколебался пантеистическій взглядъ на человѣка, былъ агностицизмъ. Уже въ превосходныхъ страницахъ въ трактатѣ „О жизни“, Толстой, показывая, что истинная индивидуальность выступаетъ въ разумномъ „я“, даетъ намъ такую характеристику этого разумнаго „я“, которая совершенно невмѣстима въ рамки пантеизма, а неизбѣжно ведетъ къ утвержденію метафизической стойкости индивидуальности, къ философскому плюрализму. Вѣдь характеристика „я“, какъ неповторимаго своеобразія, какъ особеннаго отношенія къ міру, рисуетъ намъ разумную жизнь не въ ея общечеловѣческой сторонѣ, а именно въ ея индивидуальной основѣ. Конечно, *этимъ* мыслямъ, а не мистическимъ запросамъ чувства, почти нигдѣ не выраженнымъ, нужно приписать то, что Толстой, утверждавшій тождество Бога и разумнаго я, потомъ переходитъ къ агностицизму. „Человѣкъ не можетъ (!) не спрашивать, пишетъ Толстой, критикуя самого себя, для чего Богъ, существо духовное, единое и нераздѣльное, заключилъ себя въ отдѣльныя существа и въ тѣло отдѣльнаго человѣка?“ Это возраженіе противъ пантеизма, которое еще Платонъ развилъ въ глубокомысленную богословскую концепцію, Толстой разрѣшаетъ ссылкой на непостижимость высшей воли. Впрочемъ въ другомъ мѣстѣ („Христіанское ученіе“. стр. 18) онъ пытается метафизически обосновать „раздѣленіе Бога“ (довольно часто встрѣчающееся выраженіе у Толстого) тѣмъ, что лишь такимъ образомъ возможно самосознаніе. Замѣтимъ только, что проблема самосознанія Бога была разработана еще Аристотелемъ,—и лишь слабостью философскаго дарованія можно объяснить шаткость этого пункта въ системѣ Толстого. Часто кажется при чтеніи богословскихъ трактатовъ Толстого, что онъ никогда не умѣлъ подняться до послѣдовательнаго и яснаго мышленія и лишь формулировалъ тѣ (часто противорѣчивыя) переживанія, которыя онъ имѣлъ... Вѣдь если „раздѣленіе“ Единаго Бога дѣлаетъ возможнымъ самосознаніе Его,—то не слѣдуетъ ли отсюда вѣчность этого раздробленія Бога на отдѣльныя существа? И вотъ въ той же главѣ читаемъ мы строки, какъ будто выражающія именно эту мысль: „наша любовь къ тому, что доступно намъ, говоритъ Толстой, составитъ въ будущей жизни одно цѣлое существо, которое будетъ близко намъ какъ наше собственное тѣло“. Кто это „мы“, которымъ новый коллективный организмъ будетъ близокъ, не берусь рѣшать; индивидуальное ли я (равное въ то же время Богу), или нѣтъ, не знаю,—но не защищаетъ ли эта мысль (комментирующая, по Толстому, глубокія слова Спасителя: „у Отца вашего обителей много“) философскій плюрализмъ?

И все же послѣдняго шага Толстой не рѣшается сдѣлать. Признать вѣчность индивидуальности, которая даже, какъ мы видѣли, отчасти и постулируется имъ, Толстой потому не могъ, что заранѣе отвергъ вѣсть Спасителя о воскресеніи.

Пусть обратится читатель къ попыткамъ Толстого отстоять свое отрицаніе воскресенія, оставаясь на почвѣ Евангелія; пусть вдумается въ то разложеніе пантеизма и переходъ къ философскому плюрализму, который мы только что видѣли, и чѣмъ инымъ, какъ нерѣшительностью мысли и упорствомъ чувства, объяснитъ онъ отношеніе Толстого къ проблемѣ личнаго безсмертія и воскресенія плоти? И какой уступкой,—послѣ трактатовъ „Въ чемъ моя вѣра“, „Критика догматич. богословія“,—покажутся ему тѣ строки, которыми заканчивается „Христіанское ученіе“, и которыя дышатъ агностицизмомъ. „Будетъ ли божественная сущность и послѣ смерти продолжать дѣйствовать въ раздѣльности?“ спрашиваетъ онъ, и отвѣчаетъ: „достовѣрнаго объ этомъ мы ничего не знаемъ“... Да, не дошла до сердца Толстого вѣсть Евангелія!

Разложеніе пантеизма обнаруживается у Толстого не только защитой вѣчности индивидуальности, но и въ другомъ еще направленіи. Поглощая личность, растворяя индивидуальное въ универсальномъ, пантеизмъ отказываетъ Богу въ личномъ существованіи. Мы уже указывали замѣчаніе Толстого, рѣшительно необъяснимое, что признаніе Бога личностью было бы ограниченіемъ. Но и у самого Толстого были яркія переживанія, о которыхъ онъ говоритъ, что чувствовалъ Бога какъ Существо. Соединимо ли это съ пантеизмомъ?

Пантеистическій мистицизмъ, которымъ началъ Толстой какъ богословъ, является одной изъ неизбѣжныхъ формъ, въ которыя отливается естественный религіозный опытъ,—особенно тѣхъ, кто въ своей мистической жизни живетъ лишь запросами ума. И невозможно отрицать относительную правду пантеистическаго мистицизма: міръ дѣйствительно есть твореніе Божіе, и въ немъ для проникающаго взора всегда просвѣчиваетъ Божіе сіяніе. Но въ мірѣ такъ же изначально, вѣчно и индивидуальное: Божество Единое, и въ то же время Троичное, являетъ намъ ту же тайну неизслѣдимаго сплетенія универсальнаго и индивидуальнаго, общаго и личнаго, какую мы находимъ и въ душѣ человѣческой. Тайна собственной индивидуальности проходитъ для многихъ незамѣченной,—и, глухіе къ собственной душевной жизни, они не воспринимаютъ и Откровенія о началѣ индивидуальности въ сферѣ Высшей Реальности. Не случайно поэтому то, что Толстой прошелъ не только мимо тайны индивидуальности въ человѣкѣ, но и мимо Откровенія о Троицѣ...

Оторвавъ въ человѣкѣ высшую жизнь отъ потока душевныхъ явленій, Толстой ограничилъ безсмертіе лишь этой высшей сферой,—и отрицаніе индивидуальнаго безсмертія было для него совершенно неизбѣжнымъ логическимъ выводомъ. Даже ученія о переселеніи душъ,—этой единственной, хотя и неудачной попытки внѣцерковной мысли отстоять стойкость индивидуальности,—не могъ принять Толстой (см. „Христіанское ученіе“, стр. 100), такъ какъ оно приписываетъ индивидуальности безсмертіе. Но не самъ ли Толстой такъ хорошо показалъ, что истинный смыслъ индивидуальности раскрывается именно въ разумномъ „я“? Не самъ ли онъ, забывъ свое ученіе объ исчезновеніи личности въ Богѣ, подъ конецъ сознался въ томъ, что судьба начала индивидуальности загадочна?

Агностицизмъ, которымъ кончилъ Толстой, есть безпощадный и безповоротный приговоръ его собственной религіозной системѣ. Правда, Толстой самъ сознается, что его ученіе о безсмертіи въ насъ нравственно-разумнаго „я“—„малое“,—но отвѣчаетъ ли оно въ сущности на тотъ вопросъ, съ котораго началъ Толстой? Устанавливаетъ ли оно связь конечнаго съ безконечнымъ, личности съ Богомъ? Нѣтъ, нѣтъ! Трагедія личности, та ея тоска объ осмысленномъ существованіи, то ея стремленіе къ вѣчности, которыми началась религіозная жизнь Толстого, не находятъ себѣ разрѣшенія въ религіозной системѣ Толстого. Жажда безсмертія, возникающая въ предѣлахъ личности, для того только и просыпается, по Толстому, въ насъ, чтобы мы вышли за предѣлы личности; она манитъ къ себѣ, она волнуетъ личность лишь для того, чтобы сердце наше, съ разбитыми надеждами на личное безсмертіе, навсегда отвернулось отъ любви ко всему личному, индивидуальному, чтобы научилось оно любить лишь Бога въ мірѣ и презрѣло всю эту дивную красоту индивидуальнаго, Богомъ же созданнаго!...

Сліяніе съ Богомъ до потери личности, какъ я указывалъ, можетъ быть желаннымъ лишь для той стороны нашего существа, которая обращена къ Богу. *Для себя* я могу удовлетвориться имъ, я даже жажду и жду этого сліянія — да придетъ оно! Но другіе люди, которыхъ я люблю? Съ ихъ исчезновеніемъ никогда не помирится сердце, и единственный отвѣтъ, который разрѣшаетъ мнѣ требованія моего сердца, есть Откровеніе о личномъ безсмертіи, о воскресеніи плоти. И кто только услышитъ вѣсть эту, тотъ пойдетъ въ Церковь, чтобы опытно постигнуть силу и правду этой вѣсти.

Отчего же Толстой не пошелъ въ Церковь? Отчего не внялъ онъ словамъ Спасителя?

Не каждому изъ насъ дано вмѣстить все, не каждому изъ насъ дано въ полнотѣ вмѣстить всю сумму запросовъ ума и сердца, на которые отвѣчаютъ религія и наука. Какъ въ знаніи, такъ и въ вѣрѣ бываютъ широкіе и ограниченные запросы—и въ этомъ нѣтъ бѣды. Есть люди, для которыхъ центральное въ ученіи Христа—ученіе о томъ, какъ жить,—и для нихъ все Откровеніе о будущей жизни не является живой, животворящей перспективой; есть другіе, которые еще уже усвоиваютъ ученіе Христа: не только отвергаютъ они метафизику, но и изъ этики остановятся лишь на чемъ нибудь одномъ. Пусть! Да будетъ позволено каждому индивидуально и самостоятельно итти за Христомъ, какъ онъ разумѣетъ. Но именно въ силу этой индивидуальной ограниченности каждаго мы и находимъ восполненіе въ Церкви, которая въ полнотѣ хранитъ всю сокровищницу Откровенія; индивидуальная апперцепція ученія Христа вполнѣ законна до тѣхъ поръ, пока она не выдаетъ части за цѣлое, пока свое, ограниченное толкованіе она не выдаетъ за всю полноту Откровенія. А это именно и случилось съ Толстымъ. Если ему было радостно и легко жить съ тѣмъ, что онъ нашелъ въ Евангеліи—слава Богу; но когда онъ, опираясь исключительно на лично пережитой религіозный опытъ, попытался имъ освѣтить всю систему религіозныхъ проблемъ, онъ далъ и произвольное толкованіе Евангелія, и пантеистическое ученіе о Богѣ и мірѣ, и свою теорію о безсмертіи разумной жизни. Не Толстой впервые почувствовалъ внѣвременный, безсмертный смыслъ нравственной жизни: не говоря уже о восточныхъ религіяхъ, въ Европѣ Аристотель, съ его ученіемъ о вѣчности „дѣятельнаго разума“, стоицизмъ, средневѣковье, примыкавшее къ Аристотелю, особенно Аверроесъ, наконецъ пантеистическія системы новаго времени,—всѣ защищали ту же религіозно-философскую концепцію, что и Толстой. Но никто изъ защитниковъ пантеизма не выдавалъ его за ученіе Христа, Толстой же—и это замѣчательно и, если хотите, трогательно въ немъ—не могъ отойти отъ Христа, хотя на самомъ дѣлѣ вѣрилъ совсѣмъ не въ то, о чемъ училъ Христосъ.

Конечно, кое-гдѣ можно найти намеки на то, что Толстой, уже ставши на почву агностицизма, въ своихъ колебаніяхъ доходилъ до признанія индивидуальнаго безсмертія,—но чего никогда не могъ онъ понять, даже мистически—это воскресенія плоти. Для Толстого проповѣдь о воскресеніи Спасителя осталась, какъ для эллиновъ, безуміемъ... Со своимъ крайнимъ спиритуализмомъ Толстой не могъ понять метафизическаго смысла факта Воскресенія Христа, не могъ онъ оцѣнить всю глубину и цѣнность того, что даетъ этотъ фактъ для размышляющаго сознанія. Предпосылки, изъ которыхъ исходилъ Толстой, сдѣлали съ нимъ то же въ вопросѣ о воскресеніи плоти, что дѣлаетъ зачастую современная наука вообще съ религіозными проблемами. Какъ многіе ученые съ упорствомъ слѣпыхъ и глухихъ не видятъ и не слышатъ ничего, кромѣ того, что позволяютъ имъ видѣть и слышать ихъ мнимо безусловные принципы, такъ и Толстой, односторонне спиритуалистически понимавшій духовную жизнь человѣка, доходилъ до недопустимыхъ натяжекъ, лишь бы, оставаясь съ Евангеліемъ, отвергать воскресеніе.

Вспомнимъ ученіе Толстого о вѣчной жизни, раскрывающейся въ разумномъ сознаніи. Мы видѣли, что всецѣло отрывая ее отъ потока душевной жизни личности, Толстой вовсе не рѣшаетъ своей нравственной проблемы—связать конечное съ безконечнымъ, такъ какъ безсмертіе принадлежитъ у него не тому, что тоскуетъ и жаждетъ его, не конечному, не ограниченному, не личности, а тому, что *безсмертно по самой своей природѣ*, какъ внѣвременное бытіе, что безлично, универсально, тождественно во всѣхъ людяхъ. Безсмертіе поэтому и не можетъ быть задачей человѣческой дѣятельности, такъ какъ то, что жаждетъ безсмертія (личность), его не получаетъ; единственное же разрѣшеніе проблемы, предлагаемое Толстымъ, заключается въ утвержденіи не того, что конечное связано съ безконечнымъ, а того, что, помимо конечнаго, въ насъ *есть* безконечное. Оно внѣ времени и въ этомъ смыслѣ всегда есть, но если намъ хочется актуально чувствовать себя неподвластными смерти, то мы и должны „развивать“ въ себѣ высшую жизнь, т. е. помогать ей осуществляться въ личной жизни. Рѣшается поэтому, какъ видимъ, не тотъ вопросъ, который возникаетъ въ нравственныхъ переживаніяхъ личности; вѣдь личность, *и только она*, спрашиваетъ себя: что *мнѣ* дѣлать, чтобы *моя* дѣятельность имѣла неуничтожаемый и разумный смыслъ? На этотъ вопросъ не даетъ никакого отвѣта Толстой, хотя его далъ Христосъ въ ученіи о спасеніи. Добавлю: лишь та нравственная дѣятельность можетъ быть признана „разумной“, которая дѣлаетъ возможнымъ и нужнымъ *мое* усиліе, усиліе моей личности. Безсмертіе же, о которомъ учитъ—въ своихъ уклонахъ въ сторону пантеизма—Толстой, въ сущности недостижимо, потому что оно и безъ стремленія къ нему *есть*, было и всегда будетъ присуще тому безконечному, что есть въ насъ. Не личность спасается, по Толстому, а нужно спастись *отъ* личности... Да, это единственный исходъ для Толстого: нужно запросы личнаго безсмертія, запросы моего участія въ безконечности подавить, устранить; безъ этого, Толстой это чувствовалъ, его ученіе не можетъ удовлетворить и его самого. Но если нравственная дѣятельность всегда возникаетъ какъ проблема *личности*, какъ служеніе лично пережитой и лично дорогой цѣли,—то очевидно, что ученіе Толстого не разрѣшаетъ той трагедіи, которую онъ самъ пережилъ до религіознаго переворота. Лишь личное безсмертіе дѣйствительно дѣлаетъ неизбѣжнымъ мою личную нравственную работу, лишь оно одно зажигаетъ нравственную энергію.

Но отдѣленіе разумной жизни отъ жизни личности не только этически безцѣльно, оно непроводимо и психологически. Внѣвременность характеризуетъ не только разумно нравственныя переживанія: она еще рѣзче нами чувствуется въ логическихъ операціяхъ. И если Платонъ,—съ которымъ вообще есть не мало пунктовъ сближенія у Толстого,—высоко цѣня этотъ внѣвременный характеръ высшей теоретической жизни, настолько рѣзко отдѣлялъ ее отъ опыта, отъ дѣйствительности, что иногда даже проникался презрѣніемъ къ дѣйствительному міру,—то уже реакція Аристотеля показала, что логическія функціи нашего ума только на предметахъ опыта и могутъ обнаружить свою цѣнность. Христіанство, при всей своей духовности, также не отрывало людей отъ земли и учило не спасенію отъ личности, отъ плоти (какъ этому, напр., учили гностики [1]), а преображенію плоти, спасенію и воскресенію ея. Въ этомъ смыслѣ христіанство всегда тяготѣло къ землѣ, къ дѣйствительности, оно признаетъ даже, если хотите, относительную правду матеріализма.

Но Толстой, съ характерной для него философской близорукостью, пытался оправдать отдѣленіе разумной жизни, отрывая ее отъ живого потока душевнаго бытія,—самъ не замѣчая того, что противорѣчитъ себѣ. Если она непроизводна, и если это позволяетъ ее отрывать, *не нарушая ея реальности*, отъ личности, то какъ понять, что личность переживаетъ какъ *свою* задачу то, что на самомъ дѣлѣ возникаетъ не въ ней? Я соглашусь съ непроизводностью всего *содержанія* разумной жизни (не только этической, но и теоретической),—но всякая высшая функція не можетъ быть оторвана отъ личности, которая ее чувствуетъ и переживаетъ какъ свою. И какъ возможно самосознаніе безъ высшей функціи разума? Толстой самъ превосходно развилъ эту мысль; какъ же не понялъ онъ, что то, что реально обусловливаетъ самосознаніе, *лишь въ немъ себя и реализуетъ*? Чѣмъ будутъ содержанія разумнаго сознанія безъ того „я“, которое ихъ переживаетъ?

Если древняя психологія кое-какъ мирилась съ раздѣленіемъ души на три части, то теперь, послѣ того какъ успѣхи психологическаго анализа если не раскрыли намъ природу души, то все-же показали всю цѣлостность и единство душевной жизни,—читать у Толстого его психологическіе выводы трудно безъ того, чтобы не вздохнуть о немъ. Для насъ безспорно, что не только „духъ“, высшія духовныя функціи неразрывно связаны со всей полнотой душевной жизни,—но что онѣ (черезъ душу) связаны и съ тѣломъ. Цѣльное существо человѣка, какъ оно есть, несмотря на тройственный свой составъ, метафизически едино,—и ученіе о безсмертіи, въ свѣтѣ всего того, чему учитъ анализъ души, философски можетъ быть оправдано, лишь какъ ученіе объ индивидуальномъ безсмертіи, лишь въ христіанскомъ смыслѣ,—т. е. какъ воскресеніе цѣльнаго человѣка.

---

[1] Съ гностиками въ ихъ ученіи о спасеніи у Толстого есть несомнѣнное сходство.

Ложный спиритуализмъ философски ослѣпилъ мысль Толстого, а этическій универсализмъ помогъ ему удовлетвориться его односторонней концепціей. Однако психологическая и этическая неудовлетворительность [1]) ученія Толстого не разрѣшаютъ *религіозной* стороны нашего вопроса: можетъ быть Толстой неправъ психологически и этически, но можетъ быть онъ правъ религіозно, слѣдуя своему толкованію „ученія Христа“. Можетъ быть его толкованіе ученія Спасителя, будучи само по себѣ неудовлетворительно, все-таки соотвѣтствуетъ дѣйствительному смыслу Евангелія?

Я не буду шагъ за шагомъ разбирать богословскую аргументацію Толстого, такъ какъ для меня несомнѣнно, что онъ никогда не интересовался Евангеліемъ объективно. Мы видѣли до сихъ поръ, что отношеніе Толстого къ безсмертію опредѣлялось его личными запросами, его пониманіемъ человѣка, его метафизикой. Религіозно же, какъ вѣрный ученикъ Христа, Толстой никогда не ставилъ нашего вопроса,—и характернымъ выраженіемъ этого служитъ поразительный фактъ, что то ученіе о спасеніи и возстановленіи сына человѣческаго, съ помощью котораго Толстой кое-какъ истолковалъ Евангельское ученіе о воскресеніи, въ дальнѣйшемъ развитіи религіозной системы Толстого не сыграло никакой роли. Поэтому вопросъ о правильности истолкованія Толстымъ ученія Спасителя о безсмертіи, послѣ того, какъ намъ выяснились противорѣчивость и неопредѣленность тѣхъ предпосылокъ, изъ которыхъ исходилъ Толстой, не имѣетъ уже значенія. Если толкованіе Толстого фактически имъ самимъ было отвергнуто — тѣмъ, что онъ перешелъ на почву агностицизма,—если это толкованіе совершенно не рѣшаетъ тѣхъ вопросовъ, съ которыми приступалъ къ нему самъ Толстой, то не показываетъ ли это всю произвольность позиціи его? Единственныя основанія, которыя Толстой выставлялъ въ защиту своего пониманія ученія Спасителя о судьбѣ личности, были не слова Евангелія, а тотъ новый смыслъ ихъ, который Толстой предлагаетъ въ нихъ видѣть. И если смыслъ, который онъ усмотрѣлъ въ словахъ Спасителя, не только внѣшне, но и *внутренно* непріемлемъ, въ силу своей неудовлетворительности и противорѣчивости,—не слѣдуетъ ли отсюда, что Толстой остался просто глухъ къ Откровенію объ индивидуальномъ безсмертіи? Если бы мы взялись разбирать толкованіе Толстого чисто филологически, передъ нами бы вскрылась изумительная неосторожность и предвзятость его. Свѣдующіе въ филологіи люди, читая толкованія Толстого, могутъ лишь разводить руками: до того необоснованы у него его отрицанія установившагося пониманія словъ Спасителя!

---

[1]) Напомню читателю ученіе Н. Ѳ. Ѳедорова, превосходно показавшаго этическую неизбѣжность проблемы всеобщаго воскресенія.

Я полагаю, что и такая работа не была бы лишней, особенно при распространенномъ у насъ отсутствіи свѣдѣній о сущности филологическаго метода, но я думаю, для широкой интеллигенціи Толстой былъ близокъ не въ своихъ толкованіяхъ Евангелія, а въ своемъ собственномъ ученіи. Правда о Евангеліи, увы, мало трогаетъ нашу интеллигенцію,—и въ Толстомъ ее захватилъ не толкователь ученія Христа, а живой, проникновенный проповѣдникъ той религіозной правды, которую онъ пережилъ въ своемъ мистическомъ опытѣ. Вотъ почему разборомъ внутренняго опыта Толстого, анализомъ того, какъ *у него* ставилась проблема безсмертія, я и ограничилъ свою статью.

Я не сужу Толстого за его неудачныя попытки пуститься въ чуждую ему область филологіи и экзегезиса; наоборотъ, я готовъ преклониться передъ той работой, которую онъ продѣлалъ. Я понимаю и то, что онъ не усвоилъ ученія Христа, не принялъ въ себя благой вѣсти о воскресеніи; мнѣ дорога религіозная жизнь Толстого такой, какой она была, дорого чувствовать въ немъ то же, что и въ другихъ религіозныхъ людяхъ — тихое чувство сыновняго довѣрія къ Отцу Небесному, стойкое служеніе религіозной правдѣ. Но мнѣ грустно, невыразимо грустно думать, что эта могучая душа поддалась соблазну индивидуализма и отреклась отъ своей матери — Церкви, что она съ энергіей, достойной лучшаго примѣненія, старалась разрушить то, что ее самое напитало.

Толстой думалъ, что онъ возсоздавалъ христіанство, — но онъ его и разрушалъ. Прости ему, Господи! И когда я думаю, что Толстой выросъ въ родной, безконечно дорогой мнѣ атмосферѣ православія, я начинаю понимать, что исторія души Толстого— отъ ея первой фазы безрелигіозности до послѣднихъ блужданій и ненужно-злобной борьбы противъ Церкви—есть суровый и грозный урокъ намъ всѣмъ. Я не знаю, осталась ли бы неукротимая, стихійно-своевольная душа Толстого въ Церкви—даже въ эпоху ранняго христіанства; скорѣе я склоненъ думать, что онъ при своемъ психологическомъ укладѣ и тогда бы откололся отъ всѣхъ. Увы, это загадочно и странно—и въ то же время такъ обычно: это все тотъ же инстинктъ власти, тотъ же деспотизмъ и гордость, которые были всегда присущи инымъ душамъ. Пусть такъ. Но одно нельзя забыть: это—успѣха проповѣди Толстого. У насъ до сихъ поръ есть много людей, которые считаютъ Толстого за истиннаго послѣдователя Христа,—и ничѣмъ инымъ, какъ страшнымъ упадкомъ религіознаго самосознанія, нельзя объяснить этого. И хочется у могилы Толстого молиться о томъ, чтобы скорѣе прошелъ соблазнъ толстовства, хочется молиться объ упокоеніи души покойнаго. А успокоиться она не сможетъ раньше, чѣмъ исчезнутъ тѣ цвѣты зла, сѣмена которыхъ онъ сѣялъ. Во имя того добраго, что зажигалъ покойникъ порой въ нашей душѣ, во имя того, что сдѣлалъ онъ для отрезвленія нашего общества отъ его безрелигіозности, во имя того смиренія, которое подчинило его могучую натуру неисповѣдимымъ путямъ Божіимъ, да проститъ ему Господь!...

В. В. Зѣньковскій.

Споръ Толстого и Соловьева о государствѣ [1].

На религіозно-философскомъ обществѣ лежитъ печальный долгъ помянуть двухъ великихъ усопшихъ — только что скончавшагося Л. Н. Толстого и почившаго десятью годами раньше В. С. Соловьева. Невольно хочется соединить эти два имени въ одномъ общемъ поминовеніи: объединяются они, разумѣется, не однимъ случайнымъ совпаденіемъ датъ, а *общей религіозной задачей*, которую каждый изъ нихъ рѣшалъ по своему: это—практическая жизненная задача *осуществленія Царствія Божія на землѣ.* За невозможностью въ предѣлахъ небольшого реферата разсмотрѣть вопросъ во всей его необозримой широтѣ и сложности, я ограничусь одной лишь его стороной, — спеціальнымъ вопросомъ о *государствѣ*, о томъ, какъ надлежитъ отнестись къ нему съ религіозной, христіанской точки зрѣнія. Извѣстно, что именно по этому вопросу Соловьевъ и Толстой пришли къ діаметрально противоположнымъ взглядамъ. Но будучи полнѣйшими антиподами въ другихъ отношеніяхъ, оба сходились между собой въ одной общей чертѣ, въ одномъ общемъ религіозномъ требованіи, которое лучше всего можетъ быть выражено словами Евангелія.

„Ищите прежде всего Царствія Божія и правды его, а остальное приложится вамъ“.

Оба были убѣждены, что Царствіе Божіе должно стать всѣмъ во всемъ человѣческомъ обществѣ, что нѣтъ того интереса, нѣтъ той сферы человѣческой жизни, которая могла бы оставаться ему внѣшней или чуждой. Оба относились къ Царствію Божію какъ къ той евангельской жемчужинѣ, ради которой купецъ отдалъ все, что онъ имѣлъ. Но, исходя изъ этой общей посылки, оба пришли къ діаметрально противоположнымъ выводамъ. Соловьевъ въ ранній и средній періодъ своей дѣятельности высказывалъ взглядъ, отъ котораго, какъ мы увидимъ, онъ отрѣшился впослѣдствіи: онъ требовалъ включенія государства въ Царство Божіе. Наоборотъ, Толстой настаивалъ на необходимости совершеннаго его упраздненія.

---

[1] Докладъ, прочитанный на собраніи „Религіозно-философскаго общества“ въ Москвѣ, 30 ноября 1910.

Теократія или *анархія*, святая государственность, подчиненна, церкви, или полное отрицаніе государства, такъ ставился вопросъ служащій предметомъ этого спора. Огромная его важность явствуетъ изъ того, что мы имѣемъ здѣсь дилемму религіознаго сознанія, которая съ перваго взгляда кажется неустранимой. Если Царствіе Божіе въ самомъ дѣлѣ не допускаетъ рядомъ съ собой какой либо нейтральной сферы—внѣбожественной общественности, то съ религіозной точки зрѣнія какъ будто и въ самомъ дѣлѣ не можетъ быть иного отношенія къ государству, кромѣ этихъ двухъ: или оно должно влиться въ составъ богочеловѣческаго союза, стать звеномъ всемірной теократіи, или же, если оно неспособно стать вмѣстилищемъ истинной, божественной жизни, оно должно исчезнуть съ лица земли. Возможно ли съ религіозной, въ частности съ христіанской точки зрѣнія, какое либо третье рѣшеніе?

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, мы должны внимательно разсмотрѣть оба термина только что формулированной дилеммы. И прежде всего нетрудно убѣдиться въ полной несостоятельности теократическаго взгляда Соловьева.

Включеніе государства въ Царствіе Божіе представляется невозможнымъ прежде всего потому, что Царствіе Божіе есть совершенно *свободный* союзъ между Богомъ и человѣкомъ; между тѣмъ государство по самому своему понятію есть союзъ *принудительный*. Теократическое государство по самому существу своему не мирится съ требованіемъ свободы совѣсти, которое съ христіанской точки зрѣнія представляется непремѣннымъ условіемъ истинной религіозной жизни: ибо въ немъ и черезъ него человѣкъ входитъ въ составъ богочеловѣческаго союза *не какъ вѣрующій, а какъ подданный*. Одно изъ двухъ, или теократическое государство включаетъ въ свой составъ только гражданъ какого либо опредѣленнаго вѣроисповѣданія; въ такомъ случаѣ о свободѣ вѣроисповѣданій въ немъ не можетъ быть и рѣчи; или же оно допускаетъ въ себѣ лицъ всевозможныхъ вѣроисповѣданій; но если такъ, то оно совершаетъ еще болѣе жестокое насиліе надъ совѣстью своихъ гражданъ: совершенно очевидно, что какой-нибудь еврей, мусульманинъ или просто невѣрующій не можетъ добровольно, по внутреннему убѣжденію, осуществлять дѣло Христово на землѣ. „Свободная теократія“, о которой мечталъ Соловьевъ,—одна изъ самыхъ противорѣчивыхъ фантазій, какія когда либо зарождались въ человѣческой головѣ. Не совмѣщаясь съ идеаломъ христіанской свободы, теократія не соотвѣтствуетъ и требованію полноты религіозной жизни. Изъ того, что единеніе человѣка съ Богомъ должно быть всецѣлымъ и полнымъ, слѣдуетъ не то, что государство должно стать частью Царства Божія, а какъ разъ наоборотъ, что въ этомъ Царствѣ для него нѣтъ мѣста. Религіозный идеалъ требуетъ не включенія государства въ теократическую организацію, а напротивъ, исключенія его изъ Царствія Божія. Христосъ въ своемъ царствѣ хочетъ видѣть въ людяхъ друзей, а не подданныхъ. Онъ хочетъ господствовать не какъ принудительная власть, а какъ истина. Но тѣмъ самымъ теократія осуждена съ христіанской точки зрѣнія. *Идеалъ* Царствія Божія *не теократиченъ, а анархиченъ*: ибо вмѣстѣ съ міромъ въ немъ окончательно исчезаетъ всякая мірская власть.

Съ этой точки зрѣнія мы можемъ признать ту относительную долю истины, которая заключается въ „новомъ жизнеописаніи“ Толстого. Его оцѣнка государства, несмотря на ея несовершенство, всетаки заслуживаетъ предпочтенія передъ оцѣнкой теократическою. Онъ правъ въ своемъ утвержденіи, что Царствіе Божіе безгосударственно, что государство несовмѣстимо съ идеаломъ христіанскаго совершенства.

Но здѣсь, какъ и всюду, разсужденія Толстого обезцѣниваются основнымъ его заблужденіемъ—отрицаніемъ того самаго религіознаго содержанія, которое составляетъ отличіе Царствія Божія отъ всего мірского, временнаго. Поэтому самое ученіе о непротивленіи злу въ связи съ отрицаніемъ государства у него оторвано отъ его положительнаго смысла.

Въ ученіи Христа Царствіе Божіе есть мистическій порядокъ, въ которомъ совершенно и окончательно побѣждается зло, и человѣкъ становится едино съ Богомъ. Сущность этого порядка коротко и ясно выражается предсмертными словами Христовыми—

„Отче святый, соблюди ихъ во имя Твое, тѣхъ, которыхъ Ты мнѣ далъ, чтобы они были едины, какъ и Мы“.

Въ этомъ мистическомъ единствѣ Царствія Божія заключается окончательный смыслъ всѣхъ нравственныхъ требованій Евангелія, въ томъ числѣ и заповѣди „непротивленія злому“. Въ этомъ царствѣ, гдѣ у человѣка нѣтъ своей жизни, отдѣльной отъ Бога и отъ другихъ людей, никто не долженъ утверждать себя, какъ обособленную *личность*, а потому всѣ должны прощать личныя обиды;—не противиться злому, а подставлять лѣвую щеку тому, кто ударитъ по правой. Но если во имя всеединства, ради любви къ Богу, я не долженъ сопротивляться дѣлающему *мнѣ* зло, то та же заповѣдь, очевидно, неприложима къ тѣмъ случаямъ, когда зло причиняется другимъ людямъ. Тотъ же долгъ любви, тотъ же идеалъ всеединства, который въ однихъ случаяхъ заставляетъ меня подставлять щеку подъ ударъ, въ другихъ случаяхъ требуетъ, чтобы я силой воспрепятствовалъ убійству или покушенію на честь женщины.

Ошибка Толстого—въ томъ, что онъ утверждаетъ заповѣдь непротивленія злу, какъ *безусловное нравственное начало*, которое выражаетъ собою сущность и смыслъ христіанскаго ученія о Царствіи Божіемъ. Между тѣмъ въ подлинномъ христіанскомъ жизнепониманіи этому принципу принадлежитъ значеніе подчиненное и ограниченное. Онъ не есть цѣль самъ по себѣ, а лишь *средство* для утвержденія мистическаго начала всеединства въ человѣческихъ отношеніяхъ.

Зломъ съ христіанской точки зрѣнія является не всякое насиліе, какъ такое, а только то, которое противно духу любви. Ставъ на эту точку зрѣнія, Соловьевъ въ „Трехъ разговорахъ“ успѣшно доказываетъ несостоятельность тѣхъ возраженій Толстого противъ государства, которыя ссылаются на заповѣдь непротивленія злу. Доводы „генерала“ въ первомъ разговорѣ тутъ, очевидно, имѣютъ существенное значеніе. Существованіе башибузуковъ, поджаривающихъ на огнѣ христіанскихъ младенцевъ, оправдываетъ необходимость мірской организаціи, которая обуздываетъ человѣка-звѣря силою вещественнаго оружія.

Говоря словами Соловьева, безусловно неправымъ должно быть признано самое начало зла, какъ такое, а не тѣ или другіе способы борьбы съ нимъ, какъ мечъ, война и принудительныя мѣры государственной власти. Словомъ, Соловьеву нетрудно доказать противъ Толстого, что государство не есть зло: по сравненію съ тѣмъ хаотическимъ состояніемъ общества, гдѣ, говоря словами Гоббеса, „человѣкъ человѣку волкъ“, оно представляетъ собою даже относительное благо. Но для *религіознаго* оправданія государства этого недостаточно: ибо религіозный идеалъ требуетъ безусловнаго *совершенства*. Въ указаніяхъ Толстого на несовмѣстимость государства съ идеаломъ христіанскаго совершенства есть чрезвычайно много положительнаго и цѣннаго.

Какова бы ни была *относительная* польза, приносимая государствомъ, совершенно очевидно, что оно несовмѣстимо съ *полнотою* обладанія Бога человѣкомъ. Чтобы всею душою и всѣми помыслами принадлежать къ Царствію Божію, какъ того требуетъ религіозный идеалъ,—человѣкъ долженъ отрѣшиться отъ всякихъ заботъ о завтрашнемъ днѣ и жить какъ птицы небесныя. Но что такое государство, какъ не олицетворенная забота о завтрашнемъ днѣ? Можетъ ли оно вообще существовать, если евангельскій идеалъ будетъ осуществленъ во всей полнотѣ, безъ всякаго снисхожденія къ человѣческой слабости?

Доведеніе евангельскихъ требованій до конца, вообще, ведетъ къ упраздненію государства. Мы видѣли, что принудительныя мѣры, принимаемыя государствомъ, не суть зло, но онѣ необходимо предполагаютъ человѣческое *несовершенство*. Возможна ли принудительная власть въ обществѣ, гдѣ всякій готовъ отдать другому послѣднюю рубашку, и гдѣ никто не считаетъ дозволительнымъ судиться съ ближнимъ? Но и этого мало: спрашивается возможна ли полнота жизни въ Богѣ для тѣхъ христіанъ, которые *по должности* своей вынуждены принимать насильственныя мѣры противъ другихъ? Можно себѣ представить государство безъ смертной казни. Но мыслимо ли государство, которое бы не было готово защищать себя вещественнымъ оружіемъ противъ враговъ внутреннихъ или внѣшнихъ? Готовность къ войнѣ для государства является условіемъ существованія. Но, спрашивается, возможно ли *совершенство* религіозной жизни для христіанина-воина или администратора? Не очевидно ли, съ другой стороны, что воспретить христіанамъ занятіе этихъ должностей—значитъ тѣмъ самымъ потребовать уничтоженія государства?

Всѣ эти вопросы, выдвигаемые Толстымъ, съ христіанской точки зрѣнія вполнѣ законны и даже необходимы. Но правильно поставить вопросъ еще не значитъ дать правильный на него отвѣтъ.

Тутъ къ указанной раньше ошибкѣ Толстого присоединяется еще другая. Игнорируя мистическій смыслъ христіанскаго жизнепониманія, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ основываетъ всѣ свои сужденія объ этомъ жизнепониманіи на отдѣльныхъ текстахъ Евангелія, взятыхъ внѣ связи съ цѣлымъ, и оставляетъ въ сторонѣ то самое, что для христіанина должно служить высшимъ руководящимъ началомъ, — *цѣльный образъ Христа*, который не находитъ себѣ исчерпывающаго выраженія въ отдѣльныхъ Его изреченіяхъ.

Царствіе Божіе не укладывается въ рамки государственной организаціи именно потому, что оно есть *порядокъ мистическій*, между тѣмъ какъ государство—*порядокъ естественный*. Поэтому и самое требованіе упраздненія государства съ христіанской точки зрѣнія получаетъ совершенно иной смыслъ нежели у Толстого. Слова „да пріидетъ Царствіе Твое“, которыя выражаютъ собою конечный идеалъ христіанства, означаютъ не только конецъ государства, но и конецъ міра: ибо въ нихъ высказывается требованіе совершеннаго преображенія всего земного, человѣческаго, пресуществленія его въ божественное. Для осуществленія этого требованія нужно не только упраздненіе государства какъ отдѣльнаго мірского союза, но *упраздненіе міра* какъ обособленной и отличной отъ Царствія Божія сферы. Государство должно исчезнуть вмѣстѣ со всею внѣбожественной дѣйствительностью, къ которой оно относится какъ часть къ цѣлому.

Въ своемъ существованіи государство органически связано съ тѣмъ естественнымъ порядкомъ, въ которомъ еще нѣтъ полной внутренней побѣды добра надъ зломъ. Въ немъ зло не уничтожается въ самой своей сущности, а *ограничивается извнѣ*, сдерживается въ своихъ проявленіяхъ вещественнымъ оружіемъ и вещественными оковами. Въ этомъ заключается весь смыслъ существованія *принудительной* организаціи государства; но въ этомъ же—объясненіе того, почему государство не можетъ претвориться въ Царствіе Божіе, или войти, какъ звено, въ его составъ.

Слѣдуетъ ли отсюда, что въ нашемъ земномъ настоящемъ, съ христіанской точки зрѣнія, возможно только отрицательное отношеніе къ государству? Поразительно, что какъ Библія, такъ и Евангеліе безконечно далеки отъ такого прямолинейнаго максимализма. Соловьевъ отмѣчаетъ двойственное и съ перваго взгляда будто противорѣчивое отношеніе Библіи къ мірской власти. Съ одной стороны Іегова порицаетъ желаніе еврейскаго народа имѣть царя, Онъ говоритъ Самуилу: „не тебя устранили они, а Меня устранили они отъ царствованія надъ ними“. Несовмѣстимость между Царствіемъ Божіимъ и царствомъ мірскимъ, человѣческимъ тутъ подчеркивается какъ нельзя болѣе рѣзко: или Царь Небесный или царь земной,—земное царство есть то, въ которомъ Богъ не царствуетъ. И не смотря на это, Богъ тутъ же велитъ Самуилу исполнить желаніе народа и дать ему царя. *Въ виду несовершенства* рода человѣческаго, Богъ благословляетъ то самое царство мірское, которое въ идеѣ Царствія Божія подлежитъ упраздненію.

То же самое мы видимъ и въ Евангеліи. Когда Христосъ говоритъ о своемъ царствѣ, Онъ прямо противополагаетъ его тому царству мірскому, которое борется *внѣшней физической* силой принужденія: „царство Мое не отъ міра сего: если бы отъ міра сего было царство Мое, то служители Мои подвизались бы за Меня, чтобы Я не былъ преданъ Іудеямъ: но царство Мое не отсюда“ (Іоанн. XIX, 36). И тутъ же Царствіе Божіе изображается какъ царство истины, которое властвуетъ не насиліемъ, а убѣжденіемъ. „Пилатъ сказалъ Ему: и такъ, Ты Царь? Іисусъ отвѣчалъ: ты говоришь, что я Царь, я на то родился и на то пришелъ въ міръ, чтобы свидѣтельствовать о истинѣ; *всякій кто отъ Истины, слушаетъ гласа Моего*“ (Іоанн. XIX, 37). Слова Спасителя апостолу Петру ясно предрекаютъ грядущую гибель той внѣшней принудительной организаціи, которая орудуетъ мечомъ крови: „возврати мечъ твой въ его мѣсто: ибо всѣ, взявшіе мечъ, мечемъ погибнутъ“ (Матѳ. XXVI, 52).

И однако рядомъ съ этимъ поражаетъ благосклонное отношеніе Христа и Евангелія къ государству. Между Евангеліемъ и ученіемъ Толстого тутъ существуетъ цѣлая пропасть. Признавая грѣхомъ для христіанина платить государству подати, Толстой, самъ того не замѣчая, осуждаетъ Христа. Положительное предписаніе—платить динарій, воздавать „кесарево кесареви“—выражаетъ собою нѣчто большее, чѣмъ *терпимость* по отношенію къ государству: Христосъ прямо вмѣняетъ въ обязанность христіанамъ *участвовать въ заботахъ о его сохраненіи*. Рядомъ съ этимъ, своимъ отношеніемъ къ мытарямъ Онъ показываетъ, что можно „сидѣть у сбора пошлинъ“ и тѣмъ не менѣе слѣдовать за Спасителемъ (Матѳ. IX, 9).

Еще болѣе разительный контрастъ заключается между евангельскимъ и толстовскимъ отношеніемъ къ военной службѣ. Воспрещалъ ли Христосъ вѣрующимъ въ Него воинское служеніе, хотя бы въ языческомъ государствѣ? Ничего подобнаго Онъ не требовалъ отъ Капернаумскаго сотника, у котораго Онъ исцѣлилъ слугу. И прямо наперекоръ Толстому, который полагаетъ, что христіанство несовмѣстимо съ военной службой, Спаситель призналъ этого воина однимъ изъ лучшихъ христіанъ: „истинно говорю вамъ, и въ Израилѣ не нашелъ Я такой вѣры“ (Матѳ. VIII, 16). Въ Евангеліи есть еще болѣе поразительное мѣсто, гдѣ прямо говорится объ обязанностяхъ воина: „никого не обижайте, не клевещите и довольствуйтесь своимъ жалованьемъ“ (Лук. III, 14). Въ контекстѣ проповѣди покаянія эти слова особенно знаменательны. Евангеліе не велитъ воинамъ каяться въ ихъ воинскомъ званіи; а между тѣмъ устами Іоанна оно даетъ отвѣтъ на ихъ вопросъ о жизненномъ пути: „спрашивали Его и воины: „а намъ, что дѣлать (Лук. III, 14).

Отвѣтъ на поставленные Толстымъ вопросы этимъ, однако, не исчерпывается. Ибо, спрашивается, нѣтъ ли въ отношеніи Евангелія къ государству внутренняго противорѣчія? Какъ совершенно справедливо утверждаютъ и Толстой, и Соловьевъ, — религія не можетъ быть только чѣмъ-нибудь для человѣка; она или все, или ничего. Какъ можно съ этой точки зрѣнія понять благосклонное отношеніе Евангелія къ тому мірскому царству, гдѣ Христосъ не царствуетъ? Если безусловная цѣль Божія—все соединить съ собою, быть всѣмъ во всемъ, то какъ возможно съ этой точки зрѣнія терпимое, а тѣмъ болѣе, *положительное* отношеніе къ внѣ божественной дѣйствительности?

Нетрудно убѣдиться, что мы имѣемъ здѣсь лишь кажущееся, а не дѣйствительное противорѣчіе. Если Богъ долженъ стать всѣмъ во всемъ, то въ этомъ заключается не начало, не исходная точка, а *цѣль* мірового процесса; но эта цѣль, очевидно, не можетъ быть отрицаніемъ самаго процесса. Съ точки зрѣнія конечной цѣли всего менѣе возможно отвергать тѣ ступени бытія, хотя бы и несовершеннаго, которыя ведутъ къ ней въ послѣдовательномъ восхожденіи. Мы имѣемъ здѣсь ту самую трудность, которая заключается въ понятіи процесса во времени и внѣбожественной дѣйствительности вообще.—Богъ заключаетъ въ себѣ полноту бытія, отъ вѣка совершеннаго: какъ совмѣстить съ этимъ возможность процесса, т. е. бытія несовершеннаго, а только совершающагося, становящагося во времени. Если Царствіе Божіе есть цѣль всего существующаго, то какъ возможенъ міръ, гдѣ его нѣтъ, какъ возможно вообще существованіе внѣбожественной дѣйствительности? Въ христіанскомъ вѣроученіи это противорѣчіе разрѣшается въ понятіи Бога какъ начала и конца всякаго существованія: все отъ Него и все къ Нему. Въ самомъ міровомъ процессѣ Онъ обнаруживается какъ имманентное его содержаніе, постепенно раскрывающееся и имѣющее раскрыться во всей полнотѣ *въ концѣ временъ*.

Вопросъ объ отношеніи Царствія Божія къ государству—не болѣе какъ часть общаго вопроса объ отношеніи Бога абсолютнаго и совершеннаго къ міру становящемуся и несовершенному. И отвѣтомъ на этотъ вопросъ является не то или иное отдѣльное положеніе христіанскаго ученія, а все христіанское міропониманіе въ его цѣломъ. Центральная мысль этого міропониманія именно въ томъ и заключается, что Богъ всемогущій и совершенный не подавляетъ своимъ всемогуществомъ бытія относительнаго, несовершеннаго, а напротивъ, — снисходитъ къ нему и привлекаетъ его къ себѣ. Безграничное по своей природѣ Слово Божіе свободно налагаетъ на себя рядъ ограниченій во времени, является въ оковахъ конечнаго бытія. Всемогущій Царь Небесный принимаетъ *зракъ раба. Совершенный* входитъ всѣмъ своимъ существомъ въ процессъ усовершенствованія. Богочеловѣчество рождается во времени, растетъ, развивается: оно само сравниваетъ свое царство съ зерномъ горчичнымъ, которое, будучи первоначально меньше всѣхъ зеренъ, къ концу временъ вырастаетъ въ большое дерево. Съ точки зрѣнія поверхностнаго раціоналистическаго пониманія всѣ эти утвержденія представляютъ собою рядъ безысходныхъ противорѣчій. А между тѣмъ въ сознаніи религіозномъ всѣ эти кажущіяся противорѣчія находятъ себѣ разрѣшеніе столь же необходимое, сколь и естественное.

Два коренныхъ требованія лежатъ въ основѣ всякаго религіознаго сознанія. Оно покоится на вѣрѣ въ Бога, какъ вѣчную, неподвижную основу всего: это значитъ, что Богъ въ Существѣ своемъ безконечно выше нашихъ тревогъ, радостей и страданій. Съ другой стороны всякое религіозное сознаніе предполагаетъ, что нѣтъ ничего дѣйствительнаго, что бы не имѣло отношенія къ Богу, что Богъ есть смыслъ всего, что есть, а, стало быть, и всего относительнаго, конечнаго, временнаго. Однимъ словомъ, вѣра въ Бога какъ Абсолютное непремѣнно предполагаетъ, что Онъ находится въ двоякомъ отношеніи къ намъ и къ нашей дѣйствительности. Онъ одновременно и безконечно далекъ отъ насъ и безконечно къ намъ близокъ, безконечно возвышенъ надъ нами и вмѣстѣ съ тѣмъ живетъ въ насъ, участвуетъ въ нашихъ мукахъ и радостяхъ, свободно ограничиваетъ себя ради насъ и свободно преодолѣваетъ эти границы, претворяя наши страданія въ радости и наше несовершенство въ полноту.

Смыслъ всего становящагося—въ этомъ ростѣ Царствія Божія, въ этомъ постепенномъ преодолѣніи границъ „зерна горчичнаго". Съ этой точки зрѣнія кажущіяся противорѣчія въ отношеніи Библіи и Евангелія къ государству разрѣшаются сами собою. Тутъ мы имѣемъ одно изъ тѣхъ необходимыхъ *самоограниченій во времени* Слова Божія, которыя оправдываются вѣчною цѣлью Царствія Божія. Съ одной стороны несовершенство натуральнаго человѣчества дѣлаетъ для Христа необходимымъ *отказъ отъ царства*: но съ другой стороны и для этой внѣбожественной дѣйствительности Царство Божіе является цѣлью; поэтому съ религіозной точки зрѣнія далеко не все равно, какой въ ней водворится порядокъ, правильное ли государство, которое ограничитъ междоусобія и обезпечитъ возможность мирнаго общенія людей, или же дикое своеволіе, оргія взаимнаго истребленія.

Въ концѣ временъ восторжествуетъ добро всецѣлое и полное: тогда зло не будетъ противолежать добру, какъ внѣшняя граница: въ этой внутренней и вмѣстѣ внѣшней побѣдѣ и заключается идеалъ Царствія Божія. Та смѣшанная дѣйствительность, гдѣ зло сосуществуетъ съ добромъ, еще не есть Царствіе Божіе. Но для послѣдняго не безразлично, что дѣлается у его преддверія, приприближается ли къ нему та среда, гдѣ ему надлежитъ расти. Съ христіанской точки зрѣнія неизмѣримо лучше то состояніе человѣчества, гдѣ зло сдержано хотя бы внѣшней силой, матеріальными, вещественными преградами, нежели то, гдѣ господство зла безгранично и не сдержано ничѣмъ. Вотъ почему Самуилъ благословилъ царя Израильскаго, и самъ Христосъ велѣлъ христіанамъ платить кесарю тотъ динарій, на который содержались римскіе легіоны.

Евангеліе цѣнитъ государство не какъ возможную *часть* Царствія Божія, а какъ ступень, ведущую къ нему въ историческомъ процессѣ. Кто хочетъ, чтобы человѣческая жизнь когда-нибудь претворилась въ рай, тотъ долженъ благословлять ту силу, хотя бы и внѣшнюю, которая, говоря словами Соловьева, до времени мѣшаетъ міру превратиться въ адъ. Въ извѣстномъ видѣніи Іакова путь къ царствію небесному явился въ видѣ лѣстницы между небомъ и землею. Ложный максимализмъ нашего времени съ мнимо религіозной точки зрѣнія отвергаетъ посредствующія и низшія ступени этой лѣстницы во имя ея вершины; это значитъ во имя христіанскаго идеала отвергать христіанскій путь; такъ поступаетъ *максимализмъ не христіанскій, а безпутный.*

Въ настоящее время встрѣчаются иногда христіане, которые во имя формулы— „или все, или ничего“ съ презрѣніемъ относятся ко всему относительному, въ томъ числѣ и къ государству. Это— точка зрѣнія тѣхъ, кто хочетъ быть болѣе христіанами, чѣмъ самъ Христосъ.—Не таково религіозное отношеніе къ дѣйствительности. Съ одной стороны оно выражается въ идеальномъ призывѣ — „будьте совершенны, какъ Отецъ Вашъ Небесный“; съ другой стороны, съ точки зрѣнія этого идеала безусловнаго совершенства, должно цѣнить всякое, даже относительное усовершенствованіе. Одинъ и тотъ же евангельскій духъ выразился и въ признаніи дѣвственной жизни высшею ступенью личной добродѣтели и въ благословленіи брака въ Канѣ Галилейской. Тотъ же Христосъ признаетъ недостойнымъ Себя человѣка, который ради Него не откажется отъ отца и матери, и благословляетъ семейное начало. Это значитъ, что по пути къ совершенству есть высшія и низшія ступени. Кто вѣритъ въ *путь Христовъ,* тотъ не долженъ отрицать ни тѣ, ни другія. Признаніе *относительныхъ* цѣнностей не только не противорѣчитъ религіозному идеалу, но прямо имъ требуется. Если совершенное Богоявленіе составляетъ дѣйствительный конецъ мірового процесса, то этимъ оправданъ весь процессъ—и несовершенное его начало и отдѣльныя относительныя его стадіи. Тѣмъ самымъ оправдано и государство. Христіанскою должна быть признана не та точка зрѣнія, которая требуетъ немедленнаго его упраздненія, а та, которая считается съ несовершенствомъ человѣческаго рода, а потому воздаетъ „кесарево кесареви“. Вопреки брандовской формулѣ „или все, или ничего“, съ христіанской точки зрѣнія „что-нибудь“ всегда лучше, чѣмъ „ничего“. Если одинъ всемогущій Богъ можетъ быть *всѣмъ*, то отсюда не слѣдуетъ, чтобы человѣку было дозволительно быть ничѣмъ; если онъ не въ силахъ быть *святымъ*, то это не значитъ, чтобы ему не стоило быть добрымъ гражданиномъ.

Такимъ образомъ мы получаемъ нѣкоторый отвѣтъ на вопросъ, поставленный въ началѣ этого чтенія. Отношеніе къ государству съ религіозной точки зрѣнія не должно быть ни теократическимъ, ни анархическимъ. Соловьевъ въ своемъ утвержденіи *святой* государственности такъ же не правъ, какъ и Толстой въ своемъ отрицаніи государства. Государство—не болѣе какъ форма существованія натуральнаго, непреображеннаго человѣчества, и въ этомъ качествѣ ему принадлежитъ нѣкоторая *относительная* цѣнность.

Но этимъ, однако, еще не разрѣшается окончательно задача, поставленная споромъ Соловьева и Толстого: ибо цѣнность государства нуждается въ болѣе близкомъ и точномъ опредѣленіи. Мы должны уяснить себѣ его мѣсто и назначеніе въ христіанскомъ обществѣ.

По этому поводу мы находимъ рядъ замѣчательныхъ мыслей въ „Трехъ разговорахъ“, т. е. именно въ томъ предсмертномъ произведеніи Соловьева, въ которомъ онъ окончательно отказался отъ прежней своей теократической точки зрѣнія. Замѣчательно, что здѣсь, въ своей апологіи государства, противъ Толстого Соловьевъ становится на свѣтскую гуманитарную точку зрѣнія. Характерно, что самая рѣчь въ защиту государства влагается Соловьевымъ въ уста не представителю религіознаго идеала—г-ну Z, а свѣтскому „Политику“, дипломату, который съ своей исключительно гуманитарной точки зрѣнія относится къ религіи отрицательно. Онъ оправдываетъ государство аргументами чисто натуралистическими,—естественной необходимостью,—*невозможностью безъ него устроить человѣческое общежитіе* [1]). И Соловьевъ въ своемъ предисловіи признаетъ „относительную правду“ такого взгляда. Въ „Трехъ разговорахъ“ онъ учитъ, что государство вообще есть область относительной правды и что за предѣлами относительнаго кончается его задача. Его назначеніе—не въ томъ, чтобы быть земнымъ явленіемъ безусловнаго, хотя бы и явленіемъ неполнымъ, частичнымъ, а въ томъ, чтобы осуществить „предварительныя условія проявленія“ высшей безусловной истины. Для этого оно должно частью *истреблять мечомъ* тѣ внѣшнія проявленія зла, которыя доступны ударамъ вещественнаго оружія; частью же оно должно послужить *общей культурной средой*, гдѣ *до времени* должны совмѣстно развиваться какъ добрыя, такъ и злыя историческія силы [1]). Замѣчательно, что именно въ организаціи этой смѣшанной среды и въ обезпеченіи мира между ея составными частями „Три разговора“ видятъ высшее, что можетъ дать государство; „Политикъ“, который такъ понимаетъ его задачу, тутъ же присовокупляетъ, что онъ считаетъ дѣло созиданія государства „завершеннымъ въ общихъ чертахъ“ [2]). Это заявленіе остается безъ возраженій со стороны представителя безусловной религіозной точки зрѣнія и, стало быть, выражаетъ взглядъ самого Соловьева. Но это еще не все. Мысль „Трехъ разговоровъ“ вообще заключается въ томъ, что задача государства—въ осуществленіи временнаго перемирія между добрыми и злыми историческими силами. Какъ только кончается это перемиріе, положительная миссія государства тѣмъ самымъ оказывается исчерпанною. Съ этой минуты государство не только безполезно, но и прямо вредно: оно служитъ уже не Христу, а антихристу.

---

[1]) Собраніе сочиненій В. С. Соловьева, Т. VIII, 496.

Эта новая оцѣнка государства, очевидно, выражаетъ собою полный переворотъ въ воззрѣніяхъ Соловьева, переходъ отъ теократическаго пониманія „Царствія Божія“ къ анархическому. Съ одной стороны Царствіе Божіе безгосударственно: въ этомъ отношеніи Соловьевъ, повидимому, кое-чему научился у своего противника; съ другой стороны государство рисуется ему какъ область внѣбожественная и, слѣдовательно, внѣцерковная, неподчиненная какому-либо вѣроисповѣданію.

Раньше Соловьевъ думалъ, что разрѣшеніе религіозной проблемы государства заключается въ подчиненіи его Церкви. Наоборотъ, въ „Трехъ разговорахъ“ оно представляется ему въ видѣ самостоятельнаго, чисто человѣческаго и мірского учрежденія. Съ перваго взгляда кажется непонятнымъ, какимъ образомъ *такое* государство можетъ служить цѣлямъ религіи. А между тѣмъ, въ этомъ парадоксальномъ утвержденіи заключается одна изъ глубочайшихъ мыслей „Трехъ разговоровъ“. Именно въ качествѣ учрежденія внѣконфессіональнаго государство можетъ быть цѣнно съ религіозной точки зрѣнія. Одно изъ коренныхъ религіозныхъ требованій заключается въ томъ, чтобы отношенія человѣка къ Богу были совершенно свободны, т. е. независимы отъ какого-либо внѣшняго давленія. Чтобы союзъ человѣка съ Богомъ былъ свободенъ, требуется во-первыхъ, чтобы человѣкъ не былъ привлекаемъ къ нему какими-либо побужденіями корысти и страха, а во-вторыхъ, чтобы принудительный государственный аппаратъ совершенно не вмѣшивался въ область вѣры. Первое, чего требуетъ отъ государства религіозный, христіанскій идеалъ, заключается въ томъ, чтобы оно не оказывало односторонняго покровительства какой-либо одной вѣрѣ или исповѣданію, а обезпечивало общую свободу; во имя религіозныхъ мотивовъ оно не должно полагать этой свободѣ никакихъ ограниченій: ибо свобода *всѣхъ* религіозныхъ мнѣній составляетъ необходимое предварительное условіе явленія Безусловной Истины. Съ этой точки зрѣнія въ государствѣ не должно быть никакого господствующаго вѣроисповѣданія: ибо съ господствующимъ вѣроисповѣданіемъ всегда связываются извѣстныя мірскія выгоды, которыя несовмѣстимы съ идеаломъ совершенной свободы человѣка въ Богѣ. Религіозный идеалъ требуетъ не подчиненія государства Церкви и тѣмъ болѣе—Церкви государству, а какъ разъ наоборотъ—полнаго ихъ взаимнаго освобожденія.

---

[1]) Т. VIII, 457—458.

[2]) Т. VIII, 497.

Чтобы быть дѣйствительной и совершенной выразительницей Царствія Божія, Церковь должна стать царствомъ не отъ міра сего; для этого она должна окончательно отрѣшиться отъ всякой юридической связи съ государственной властью. Въ ней не должно оставаться мѣста для какого-либо принудительнаго властвованія. Въ этомъ и заключается та правда религіознаго анархизма, о которой говорится въ Евангеліи: „князья народовъ господствуютъ надъ ними, и вельможи властвуютъ надъ ними. Но между вами да не будетъ такъ: а кто хочетъ между вами быть большимъ, да будетъ вамъ слугою". Этими словами Евангеліе утверждаетъ анархію не въ порядкѣ мірскомъ, а въ Царствіи Божіемъ. Оно не требуетъ немедленнаго упраздненія государства. Оно хочетъ не того, чтобы отношенія принудительнаго властвованія исчезли изъ міра, лежащаго во злѣ, а лишь того, чтобы эти отношенія и основанныя на нихъ іерархическія различія не вторгались въ Церковь, чтобы они стали ей окончательно посторонними и внѣшними.

Разумѣется, окончательный идеалъ заключается не въ этомъ раздвоеніи между Церковью и государствомъ, не въ этомъ взаимномъ отрѣшеніи и освобожденіи духовной и мірской сферы. Въ идеѣ Церковь есть универсальное Царствіе Христово, которое должно стать всѣмъ во всемъ; въ дѣйствительности она—только особый домъ Божій среди другихъ—не божіихъ строеній. Въ предѣлахъ земного своего существованія Богочеловѣчество есть ограниченное явленіе. И въ этомъ противорѣчіи между идеаломъ и дѣйствительностью заключается аномалія нашего несовершеннаго земного существованія. Но разрѣшеніе этого противорѣчія—не въ теократіи и не въ мірской монархіи, не въ поглощеніи государства и не въ его уничтоженіи. Разрѣшеніе заключается въ совершенномъ и окончательномъ упраздненіи внѣбожественной дѣйствительности какъ такой,—въ томъ совершенномъ объединеніи міра и Бога, которое составляетъ конецъ мірового процесса, въ грядущемъ всеобщемъ воскресеніи.

Въ этомъ и заключается окончательный отвѣтъ на вопросъ, поставленный споромъ Соловьева и Толстого. Оба они искали Царствія Божія и правды его; оба они поняли его, какъ всеединство, въ которомъ человѣкъ долженъ безъ остатка принадлежать Богу, какъ *цѣлостную* жизнь, въ которой должно исчезнуть раздвоеніе нашего земного существованія. И въ этомъ оба были правы; правы они были и въ томъ, что это объединеніе людей въ Царствіи Божіемъ должно совершаться уже здѣсь на землѣ. Ибо Царствіе Божіе въ одно и то же время и близко и далеко отъ насъ. Въ совершенствѣ своемъ оно—за предѣлами нашей дѣйствительности, но въ зародышномъ, зачаточномъ видѣ, оно уже *внутри* насъ и, стало быть,—здѣсь.

Но въ своемъ исканіи Царствія Божія запредѣльнаго и имманентнаго, оба писателя, хотя и каждый по своему, впали въ одно и то же заблужденіе. Оба они ошиблись въ опредѣленіи грани между запредѣльнымъ и здѣшнимъ: оба попытались утвердить *совершенство* Божескаго Царства въ формахъ непросвѣтленнаго, здѣшняго существованія. И на этомъ оба потерпѣли крушеніе.

Злѣйшій врагъ всякой религіозной мысли есть тотъ имманентизмъ, коего сущность заключается въ утвержденіи здѣшняго, земного какъ безусловнаго. Въ чистомъ своемъ видѣ онъ выражается въ совершенномъ и полномъ отрицаніи запредѣльнаго; для религіозной мысли такой имманентизмъ не опасенъ: гораздо страшнѣе для нея тѣ компромиссныя, смѣшанныя формы имманентизма, гдѣ утвержденіе здѣшняго прикрывается тѣми или другими религіозными формулами, гдѣ трансцендентное, Божественное незамѣтно для неискушеннаго глаза заслоняется той или другой земной величиной. Этому имманентизму заплатили ту или иную дань почти всѣ религіозные мыслители, а въ ихъ числѣ—Соловьевъ и Толстой.

На всѣ попытки воплотить Царствіе Божіе въ формѣ внѣшней, принудительной организаціи Толстой совершенно справедливо отвѣчаетъ текстомъ Евангелія—„И не придетъ Царствіе Божіе примѣтнымъ образомъ и не скажутъ: вотъ оно здѣсь или вотъ оно тамъ. Ибо вотъ: Царствіе Божіе внутрь васъ есть“ (Лук. XVII, 20). Этотъ текстъ дѣйствительно изобличаетъ ложность теократіи и, слѣдовательно, бьетъ по Соловьеву. Въ качествѣ порядка мистическаго, Царствіе Божіе не можетъ найти себѣ адекватнаго *внѣшняго выраженія* въ порядкѣ естественномъ. Оно можетъ прійти *примѣтнымъ образомъ* только въ той преображенной, одухотворенной дѣйствительности, гдѣ какъ духовный, такъ и тѣлесный міръ становится прозрачной оболочкой и совершеннымъ воплощеніемъ Божественнаго. До всеобщаго преображенія, которое откроется въ концѣ вѣковъ,—Царствіе Божіе не находитъ себѣ адекватныхъ внѣшнихъ формъ, не исчерпывается никакимъ внѣшнимъ дѣломъ, не наполняетъ внѣшней дѣйствительности и постольку остается *внутреннимъ*.

Но этимъ изобличаются ошибки не только Соловьева, но и Толстого; ибо, если Царствіе Божіе не приходитъ примѣтнымъ образомъ, то оно не осуществится ни въ формѣ третьяго Рима, ни въ противоположной формѣ всеобщаго отказа отъ уплаты податей, отъ воинской повинности и отъ повиновенія государству. Оно не есть ни теократія, ни мірская анархія. Ложь той и другой заключается въ попыткѣ осуществить всеединство Царствія

Божія въ томъ естественномъ порядкѣ, который по самому существу своему обреченъ на раздвоеніе. Анархія Толстого отказывается отъ сопротивленія злу въ мірѣ, гдѣ злу принадлежитъ сила; этимъ она не утверждаетъ Царствія Божія, а только разнуздываетъ злыя силы. Не утверждаетъ Царствія Божія и государство: ибо оно не побѣждаетъ зла извнутри, а только ограничиваетъ его внѣшней силой пробужденія.

Совершенство Царствія Божія находитъ себѣ полное, адекватное выраженіе только въ совершенной побѣдѣ надъ зломъ, въ совершенномъ и всеобщемъ одухотвореніи, Чтобы побѣдить раздвоеніе духовнаго и мірского, Богочеловѣчество должно преодолѣть раздвоеніе духа и плоти. Эта окончательная побѣда выражаетъ собою предѣлъ и конецъ здѣшняго существованія. Ибо Царствіе Христово—не отъ міра сего.

Кн. Евгеній Трубецкой.

Гр. Л. Н. Толстой и св. Іоаннъ Златоустъ въ ихъ взглядѣ на жизненное значеніе заповѣдей Христовыхъ.

> *Я люблю заповѣди Твои... всѣ повелѣнія Твои—всѣ признаю справедливыми... Откровенія Твои, которыя Ты заповѣдалъ,—правда и совершенная истина.* Пс. CXVIII, 127—138.

Взаимное непониманіе великими современниками другъ друга—явленіе обычное во всѣ времена. Случайныхъ жизненныхъ столкновеній, несущественныхъ разногласій, при единствѣ основъ жизнепониманія, бываетъ достаточно для того, чтобы это непониманіе переходило въ прямую враждебность. Но когда великихъ людей отдѣляютъ вѣка, тогда, обычно, исчезаетъ всякая нетерпимость, является полная готовность объективно оцѣнивать дѣятельность и ученіе своихъ предшественниковъ, и даже замѣчается усиленное желаніе находить въ этой дѣятельности и ученіи черты сходства со своимъ міровоззрѣніемъ и со своимъ путемъ практическаго служенія человѣчеству. Графъ Л. Н. Толстой далъ достаточно примѣровъ такого именно отношенія къ религіозной проповѣди своихъ современниковъ и предшественниковъ. Разбираться въ горячемъ спорѣ Л. Н. Толстого съ современными проповѣдниками христіанства еще не пришло время. Глубокое же и искреннее уваженіе Льва Николаевича къ древнимъ великимъ учителямъ человѣчества сквозитъ почти во всѣхъ его сочиненіяхъ послѣднихъ десятилѣтій. Конфуцій, Лао Тсе, Зороастръ, Сократъ, Эпиктетъ и другіе—все это не мертвыя имена въ устахъ Л. Н. Толстого, но живые выразители одной всемірной религіозной идеи... Но есть цѣлый рядъ учителей человѣчества, которыхъ отдѣляетъ отъ насъ полторы тысячи лѣтъ, и къ которымъ тѣмъ не менѣе у Льва Николаевича пробивается такое рѣзко отрицательное отношеніе, какъ будто они являлись непосредственными противниками самаго дорогого, самаго родного ему въ его проповѣди. Это—рядъ великихъ отцовъ и учителей Церкви, особенно начиная съ IV вѣка. Въ нихъ Левъ Николаевичъ Толстой видитъ систематическихъ извратителей христіанской идеи вселенской любви; и, терпимо не замѣчая коренныхъ несогласій своей системы съ религіозными ученіями другихъ религій, гр. Толстой горячо негодуетъ по поводу несущественныхъ разногласій въ пониманіи святыми отцами отдѣльныхъ стиховъ Евангельскаго нравственнаго ученія, сравнительно съ пониманіемъ самого Льва Николаевича. Для послѣдняго великіе церковные учители 4—5 вѣковъ находятся въ одной плоскости съ современными ему богословами, и самъ Л. Н. Толстой былъ, повидимому, искренно убѣжденъ, что какъ теперь наше казенное богословіе едва ли не главныя усилія направляетъ на защиту всего, противнаго духу Христова ученія, но фактически царящаго въ жизни, такъ точно такую же печальную задачу поставляли себѣ и древніе учители Церкви. И подобное недоразумѣніе имѣло грустные результаты. Не будетъ, думаемъ, оскорбленіемъ памяти усопшаго Льва Николаевича сказать, что онъ былъ недостаточно знакомъ съ твореніями великихъ церковныхъ учителей. Но еще менѣе эти творенія знакомы читателямъ сочиненій гр. Толстого, и для нихъ все историческое христіанство могло представляться въ видѣ процесса постояннаго приспособленія къ преданіямъ человѣческимъ, что такъ сурово, и часто справедливо, гр. Толстой обличалъ въ направленіи современнаго богословія. А между тѣмъ это не такъ, и въ отношеніи того, что въ проповѣди самого Льва Николаевича является самымъ цѣннымъ для сознанія современнаго христіанскаго человѣчества, въ лицѣ учителей древней церкви гр. Толстой имѣлъ предшественниковъ неизмѣримо болѣе близкихъ, чѣмъ великіе восточные мудрецы... Потребовалось бы цѣлое богословское изслѣдованіе, чтобы выяснить вопросъ о сравнительномъ пониманіи Евангельскаго нравственнаго ученія святыми учителями

Церкви и Л. Н. Толстымъ. Въ настоящемъ очеркѣ я позволю себѣ въ нѣсколькихъ штрихахъ сопоставить взглядъ гр. Толстого и св. Іоанна Златоустаго по одному изъ важнѣйшихъ для того и для другого вопросу — о жизненномъ значеніи Евангельскаго ученія, въ частности—заповѣдей нагорной проповѣди. Выбираю св. Іоанна потому, что это величайшій изъ учителей Церкви конца IV-го и начала V-го вѣка, съ одной стороны; а съ другой—потому, что Л. Н. Толстой чаще другихъ называетъ имя этого великаго христіанскаго проповѣдника и нерѣдко, особенно въ первыхъ своихъ богословскихъ сочиненіяхъ, не безъ недоброжелательства, какъ имя человѣка, много содѣйствовавшаго будто бы извращенію истиннаго христіанства.

Религіозная проповѣдь гр. Л. Н. Толстого вызвала самое различное отношеніе къ себѣ — отъ благоговѣйнаго преклоненія до злобныхъ проклятій. Но есть одна сторона въ религіозно-нравственномъ ученіи великаго писателя, которая не могла не заставить преклониться предъ нею самыхъ убѣжденныхъ противниковъ Толстовскаго пониманія христіанства. Это — горячая вѣра и убѣжденная защита Л. Н. Толстымъ жизненнаго значенія Евангельскаго нравственнаго ученія. Левъ Николаевичъ съ присущей ему геніальной проницательностью не могъ, конечно, пройти мимо того явленія нашей жизни, которое неизбѣжно поражаетъ сознаніе каждаго, внимательно прочитавшаго Евангеліе. Явленіе это — совершенный разладъ между евангельскими требованіями, признаваемыми при томъ святыми и истинными, и наличной жизнью христіанскаго общества. Съ присущей Льву Николаевичу искренностью и честностью, онъ не могъ закрыть глаза предъ лицомъ разъ открывшейся ему жизненной неправды, равно какъ не могъ удовлетвориться и тѣмъ примиряющимъ путемъ, которымъ стремится притупить остроту сознанія этого разлада господствующее направленіе современнаго богословія. Напротивъ, этотъ именно путь, думается, отчасти и содѣйствовалъ тому, что гр. Толстой навсегда ушелъ изъ Церкви и съ такою страстностью и односторонностью критиковалъ все отъ нея исходившее. И чтобы яснѣе выступила занятая Л. Н. Толстымъ въ интересующемъ насъ вопросѣ позиція, мы въ двухъ словахъ охарактеризуемъ основы того рѣшенія вопроса объ отношеніи Евангелія къ жизни, какое всѣми путями защищаетъ господствующее направленіе современнаго богословія.

Передъ лицомъ поражающаго разлада между евангельскимъ ученіемъ, высокимъ и чистымъ, и современнымъ укладомъ христіанской жизни, основанномъ на лжи и насиліи, всегда былъ великъ соблазнъ признать евангельское ученіе мечтой, утопіей, признать, что возвѣщенныя имъ новыя начала человѣческихъ отношеній неприложимы къ жизни. Для невѣрующей мысли этотъ соблазнъ легко разрѣшался отверженіемъ Евангелія какъ основы жизни. Но въ трудномъ положеніи оказывалось христіанское богословіе. Признать, что евангельская проповѣдь не пригодна для жизни, значило отречься отъ Христа, какъ Учителя человѣчества. Признать нормальнымъ самый фактъ рѣжущаго разлада между ученіемъ Христа и жизнью христіанъ не дозволяла совѣсть, для которой невозможно вѣрить въ одно, а жить по другому. Признать же, наконецъ, что евангельское ученіе жизненно въ собственномъ смыслѣ слова, т. е. — что согласно съ нимъ можетъ и должна устрояться какъ личная, такъ и общественная жизнь, это значило въ принципѣ разрушить всѣ устои современной культурной жизни и проповѣдывать юродство Христа ради. И вотъ, нашлась дорога, обходящая, по видимости, эти затрудненія: освятить отъ имени божественнаго ученія устои современной жизни и особенно жизни общественной. Такъ именно оказалось возможнымъ путемъ искусственнаго подбора мѣстъ изъ новозавѣтнаго, а преимущественно ветхозавѣтнаго Откровенія оправдывать весь строй, господствующій въ жизни христіанскихъ народовъ, со всѣми его ужасами, противными не только христіанскому, но и языческому сознанію. Такъ, именно, и наша русская богословская мысль запятнала себя попытками доказать совершенное согласіе съ основами евангельскаго ученія и крѣпостного права, и тѣлесныхъ наказаній, и роскоши богатыхъ, и смертной казни, и насилія надъ совѣстью людей, и многаго, многаго другого...

И ясно, что такой путь примиренія Евангелія и жизни могъ только оттолкнуть отъ себя и Л. Н. Толстого, и всякаго, добросовѣстно ищущаго истины. Нужно было искать новые пути устроенія христіанской жизни и созиданія царства Божія на землѣ, и русская богословствующая мысль въ этомъ именно направленіи уже внесла цѣнный вкладъ въ сокровищницу постиженія христіанской истины человѣчествомъ. Гр. Л. Н. Толстой, въ частности, въ раскрытіи своего взгляда на отношеніе Евангелія къ жизни всегда исходилъ изъ отрицанія господствующей въ оффиціальномъ нашемъ богословіи тенденціи къ оправданію существующихъ формъ жизни и человѣческихъ отношеній и поставлялъ себѣ въ прямую задачу доказывать, что Евангеліе Христово жизненно въ собственномъ смыслѣ слова, что Христосъ Спаситель училъ людей правдѣ жизни именно для того, чтобы они исполняли Его ученіе здѣсь и теперь. Признавая безконечную высоту Евангельскаго идеала жизни, благодаря которой между идеаломъ и жизнью всегда будетъ неизмѣримое разстояніе [1]), Л. Н. Толстой тѣмъ не менѣе нашелъ возможнымъ признать этотъ идеалъ истинно жизненнымъ, а тѣ заповѣди или частныя нормы поведенія христіанина, которыя указаны Господомъ, особенно въ Его нагорной бесѣдѣ, такими, которыя могутъ и должны осуществляться въ жизни и явиться въ своемъ осуществленіи путемъ къ водворенію на землѣ среди людей Царства Божія. А что же дѣлать съ вѣковыми человѣческими обычаями и преданіями? Что дѣлать со всѣмъ тѣмъ, что противорѣчитъ идеѣ равенства и братства людей какъ дѣтей одного Небеснаго Отца, что подавляетъ христіанскую свободу, что несовмѣстимо съ закономъ любви и прощенія? Отвергнуть все это, если вы вѣрите во Христа и Его Евангеліе, или отвергнуть Христа и Евангеліе, если вы вѣрите въ жизнь міра и въ ея правду— таковъ былъ отвѣтъ гр. Толстого. Онъ высоко поднялъ знамя, на одной сторонѣ котораго было написано: „ищите Царствія Божія и правды Его“, и этотъ святой девизъ привлекъ сердца людей, тоскующихъ по Богѣ и правдѣ, къ великому русскому писателю, а послѣдній обезсмертилъ свое имя горячей и преданной любовью къ добру, пониманіемъ его великой внутренней силы и святости.

Ученіе Л. Н. Толстого, такъ недавно еще ушедшаго отъ насъ, достаточно знакомо русскому обществу. Подробно излагать это ученіе не буду, но отмѣчу тѣ основныя положенія, которыми опредѣляется взглядъ гр. Толстого на отношеніе Евангелія къ жизни. Первое утвержденіе въ этомъ случаѣ — утвержденіе жизненности евангельскаго идеала нравственнаго совершенства. „Христовъ идеалъ—приводитъ Левъ Николаевичъ слова, типичныя для современнаго христіанина,—недостижимъ, поэтому не можетъ служить намъ руководствомъ въ жизни; о немъ можно говорить, мечтать, но для жизни онъ неприложимъ“ [1]). Дѣйствительность, какъ уже было упомянуто, видимо подтверждала подобныя соображенія: всѣми признавалась высота и чистота Христова ученія, но жизнь утверждалась на другихъ основахъ. Но съ этимъ-то разсужденіемъ и не соглашается прежде всего гр. Толстой. „Это разсужденіе, говоритъ онъ, съ самаго начала невѣрно; невѣрно прежде всего то, чтобы идеалъ безконечнаго совершенства не могъ быть руководствомъ въ жизни, и чтобы нужно было, глядя на него, или махнуть рукой, сказавъ, что онъ мнѣ не нуженъ, такъ какъ я никогда не достигну его, или принизить идеалъ до тѣхъ ступеней, на которыхъ хочется стоять моей слабости... Идеалъ совершенства, данный Христомъ, не есть мечта или предметъ риторическихъ проповѣдей, а есть самое необходимое, всѣмъ доступное руководство нравственной жизни людей... Въ какомъ бы ни находился человѣкъ положеніи, всегда достаточно ученія идеала, даннаго Христомъ, для того, чтобы получить самое вѣрное указаніе тѣхъ поступковъ, которые должно и не должно совершать. Но надо вѣрить этому ученію вполнѣ, этому одному ученію, — перестать вѣрить во всѣ другія... Христіанское ученіе идеала есть то единое ученіе, которое можетъ руководить человѣчествомъ. Нельзя, не должно замѣнять идеалъ Христа внѣшними правилами, а надо твердо держать этотъ идеалъ передъ собой во всей чистотѣ его и, главное, вѣрить въ него“ [2]). Итакъ, Евангеліе возвѣщаетъ жизненную истину. „Христосъ училъ истинѣ, и если истина отвлеченная есть истина, то она будетъ истиною и въ дѣйствительности. Если жизнь въ Богѣ есть единая жизнь истинная, блаженная сама въ себѣ, то она истинна, блаженна здѣсь на землѣ при всѣхъ возможныхъ случайностяхъ жизни. Если бы жизнь здѣсь не подтверждала ученія Христа о жизни, то это ученіе было бы не истинно“ [3]). И самъ Христосъ „понималъ свое ученіе не какъ какой-то далекій идеалъ человѣчества, исполненіе котораго невозможно... Онъ понималъ свое ученіе, какъ дѣло, такое дѣло, которое спасетъ человѣчество. И Онъ не мечталъ на крестѣ, а кричалъ и умеръ за свое ученіе, и также умирали и умрутъ еще много людей. Нельзя говорить про такое ученіе, что оно мечта“ [1]). Конечно, христіанскій идеалъ безконечнаго совершенства не можетъ быть всецѣло достигнутъ человѣкомъ какъ существомъ ограниченнымъ. Но вся жизнь послѣдняго должна опредѣляться стремленіемъ приближаться къ этому идеалу, осуществлять его, и въ этомъ только случаѣ самый идеалъ будетъ жизненнымъ. „Совершенство, указываемое христіанамъ,—безконечно и никогда не можетъ быть достигнуто, и Христосъ даетъ свое ученіе, имѣя въ виду то, что полное совершенство никогда не будетъ достигнуто, но что стремленіе къ полному безконечному совершенству постоянно будетъ увеличивать благо людей, и что благо это поэтому можетъ быть увеличиваемо до безконечности... Истинная жизнь, по прежнимъ ученіямъ, состоитъ въ исполненіи правилъ закона; по ученію Христа, она состоитъ въ наибольшемъ приближеніи къ указанному и сознаваемому каждымъ человѣкомъ въ себѣ божескому совершенству... Только этотъ идеалъ полнаго безконечнаго совершенства дѣйствуетъ на людей и подвигаетъ ихъ къ дѣятельности. Умѣренное совершенство теряетъ свою силу воздѣйствія на души людей. Ученіе Христа только тогда имѣетъ силу, когда оно требуетъ полнаго совершенства, т. е. слiянія божеской сущности, находящейся въ душѣ каждаго человѣка, съ волей Бога,—соединенія сына съ Отцомъ... Жизнь человѣческая есть составная изъ жизни животной и жизни Божеской. И чѣмъ больше приближается эта составная жизнь къ жизни Божеской, тѣмъ больше жизни. Жизнь по ученію христіанскому есть движеніе къ Божескому совершенству“. „Ученіе Христа руководитъ людьми указаніемъ имъ того безконечнаго совершенства, къ которому свойственно произвольно стремиться всякому человѣку, на какой бы ступени несовершенства онъ ни находился“ [2]). И, по мысли гр. Толстого, въ нагорной проповѣди выраженъ Христомъ и вѣчный идеалъ, къ которому свойственно стремиться людямъ, и та степень его достиженія, которая уже можетъ быть въ наше время достигнута людьми“ [1]). И заповѣди нагорной проповѣди [2]), по гр. Толстому, суть только какъ бы „замѣтки на безконечномъ пути совершенства, къ которому идетъ человѣчество“, и заповѣди эти не какой-либо недостижимый идеалъ, но обязательная норма жизни, которая указываетъ „степень, ниже которой вполнѣ возможно не спускаться въ достиженіи идеала“ [3]). Много спорили съ Л. Н. Толстымъ относительно правильности пониманія имъ частнаго смысла этихъ заповѣдей, но общій смыслъ ихъ безспоренъ, конечно, одинаково и для православнаго богослова и для гр. Толстого. Всѣ согласны съ тѣмъ, что въ человѣческомъ обществѣ, живущемъ по закону Христову, не должно быть гнѣва, развода, клятвы, насилія, вражды національностей... Сущность и жизненный интересъ спора сосредоточивался не на томъ, можно ли оставить въ Евангеліи Матѳея V, 22 слово „напрасно“ или какъ понимать слова стиха 32: „кромѣ вины любодѣянія“,—но на томъ: эти заповѣди могутъ ли и должны ли стать дѣйствительнымъ руководствомъ въ жизни современнаго христіанскаго общества, или же должны считаться нормами недостижимо-идеальными, осуществленіе которыхъ возможно лишь въ какомъ-то новомъ совершенномъ обществѣ, въ какомъ-то неизвѣстномъ будущемъ. И гр. Л. Н. Толстой съ истиннымъ духовнымъ мужествомъ взялъ на себя задачу доказать, что эти заповѣди—не утопическія мечтанія, но истинно жизненныя правила поведенія; что и теперь, когда въ жизни царятъ тьма и злоба, эти заповѣди въ своемъ осуществленіи должны явиться источникомъ свѣта въ жизни и путемъ къ ея совершенствованію. Въ этомъ, именно, пунктѣ ученіе Льва Николаевича поднимается на высоту истинно христіанскаго воодушевленія, и защита высшей разумности и спасительности ученія Христова останется навсегда памятникомъ того, насколько человѣческая совѣсть способна постигать духовную силу добра. Для Льва Николаевича центръ тяжести въ отрицательныхъ, по

---

[1]) „Царство Божіе внутри васъ“, ч. I, стр. 134. (Берлинское изданіе).

---

[1]) „Послѣсловіе къ Крейцеровой сонатѣ“, Всемірн. Вѣст., февр. 1906 г., стр. 17.

[2]) Тамъ же, стр. 17—20.

[3]) „Въ чемъ моя вѣра“, Всемірн. Вѣст., февр. 1906 г., стр. 116.

---

[1]) Тамъ же, стр. 29.

[2]) „Царство Божіе внутри васъ“, стр. 139—143.

---

[1]) „Мысли о новомъ жизнепониманіи“, стр. 190, изд. 1907 г.

[2]) Заповѣдей этихъ пять по счету Л. Н. Толстого. Первая заповѣдь—не оскорблять людей словомъ. Вторая—чистота брачной жизни. Третья—не клясться. Четвертая—не платить зломъ за зло, терпѣть обиды, отдавать рубаху. Пятая—не дѣлать зла врагамъ, говорить о нихъ доброе, не дѣлать различія между ними и своими гражданами. Тамъ же, стр. 190—191.

[3]) Тамъ же, стр. 190.

его терминологіи, заповѣдяхъ нагорной проповѣди и заключается въ ученіи Господа о непротивленіи злу или злому. Поэтому и свою мысль о томъ, что заповѣди Христовы исполнимы здѣсь и теперь, гр. Толстой утверждаетъ главнымъ образомъ на доказательствѣ того, что исполненіе заповѣди о непротивленіи возможно для современнаго человѣка, и направлена эта заповѣдь не къ тому, чтобы увеличить его страданія, но напротивъ, къ повышенію его блага и истинной радости. Подобный же смыслъ имѣютъ и другія заповѣди Христа Спасителя: онѣ отвѣчаютъ вполнѣ внутреннему стремленію нашего сердца и должны явиться не обремененіемъ нашей жизни, но спасти ее отъ гибели. „Христосъ не призываетъ къ худшему отъ лучшаго, а напротивъ—къ лучшему отъ худшаго. Онъ жалѣетъ людей... Онъ говоритъ, что ученики Его будутъ гонимы за Его ученіе и должны терпѣть и переносить гоненія міра съ твердостью. Но Онъ не говоритъ, что, слѣдуя Его ученію, они будутъ терпѣть больше, чѣмъ слѣдуя ученію міра; напротивъ, Онъ говоритъ, что тѣ, которые будутъ слѣдовать ученію міра, тѣ будутъ несчастны, а тѣ, которые будутъ слѣдовать Его ученію, тѣ будутъ блаженны... Разбирая отвлеченно вопросъ о томъ, чье положеніе будетъ лучше: учениковъ Христа или учениковъ міра, нельзя не видѣть, что положеніе учениковъ Христа должно быть лучше уже потому, что ученики Христа, дѣлая всѣмъ добро, не будутъ возбуждать ненависти въ людяхъ. Ученики Христа, не дѣлая никому зла, могутъ быть гонимы только злыми людьми; ученики же міра должны быть гонимы всѣми, такъ какъ законъ жизни учениковъ міра есть законъ борьбы, т. е. гоненіе другъ друга“ [1]). „Исполненіе ученія Христа трудно. Христосъ говоритъ: кто хочетъ слѣдовать Мнѣ, тотъ оставь домъ, поля, братьевъ и иди за Мной, Богомъ, и тотъ получитъ въ мірѣ этомъ во сто разъ больше домовъ, полей, братьевъ и, сверхъ того, жизнь вѣчную. И никто не идетъ. А въ ученіи міра сказано: брось домъ, поля, братьевъ, уйди изъ деревни въ гнилой городъ... живи безобразной жизнью, кончающейся всегда мучительной смертью, и ты ничего не получишь въ мірѣ этомъ и не получишь никакой вѣчной жизни. И всѣ пошли... и никто не находитъ, что это трудно... Можно бы повѣрить, что исполненіе ученія Христа трудно и страшно, и мучительно, если бы исполненіе ученія міра было очень легко и безопасно, и пріятно. Но вѣдь ученіе міра много труднѣе, опаснѣе и мучительнѣе исполненія ученія Христа. Были когда-то, говорятъ, мученики Христа, но это было исключеніе; ихъ насчитываютъ у насъ 380 тысячъ — вольныхъ и невольныхъ за 1800 лѣтъ; но сочтите мучениковъ міра — и на одного мученика Христа придется 1000 мучениковъ ученія міра, страданія которыхъ въ 100 разъ ужаснѣе. Однихъ убитыхъ на войнахъ нынѣшняго столѣтія (XIX) насчитываютъ тридцать милліоновъ человѣкъ. Вѣдь это все мученики ученія міра... Не мученикомъ надо быть во имя Христа, не этому учитъ Христосъ. Онъ учитъ тому, чтобы перестать мучить себя во имя ученія міра“ [1]). „Христосъ призываетъ людей къ ключу воды, которая тутъ подлѣ нихъ... Стоитъ только повѣрить Христу, что Онъ принесъ благо на землю, повѣрить, что Онъ дастъ намъ, жаждущимъ, ключъ воды живой, и придти къ нему, чтобы увидѣть.., какъ безумны наши страданія, когда спасеніе наше такъ близко... Поколѣнія за поколѣніями мы трудимся надъ обезпеченіемъ своей жизни посредствомъ насилія и упроченія своей собственности. Счастье нашей жизни представляется намъ въ наибольшей власти и наибольшей собственности. Мы такъ привыкли къ этому, что ученіе Христа о томъ, что счастье человѣка не можетъ зависѣть отъ власти и имѣнія, что богатый не можетъ быть счастливъ, представляется намъ требованіемъ жертвы во имя будущихъ благъ. Христосъ же и не думаетъ призывать насъ къ жертвѣ, Онъ, напротивъ, учитъ насъ не дѣлать того, что хуже, а дѣлать то, что лучше для насъ здѣсь, въ этой жизни... Онъ говоритъ, что человѣкъ, живущій по Его ученію, долженъ быть готовъ умереть во всякую минуту отъ насилія другого, отъ холода и голода, и не можетъ разсчитывать ни на одинъ часъ своей жизни. И намъ кажется это страшнымъ требованіемъ какихъ-то жертвъ; а это только утвержденіе тѣхъ условій, въ которыхъ неизбѣжно живетъ всякій человѣкъ. Ученикъ Христа долженъ быть готовъ во всякую минуту на страданія и смерть. Но ученикъ міра развѣ не въ томъ же положеніи? Мы такъ привыкли къ нашему обману, что все, что мы дѣлаемъ для мнимаго обезпеченія нашей жизни: наши войска, крѣпости, наши запасы, наши одежды, наши лѣченія, все наше имущество, наши деньги, кажется намъ чѣмъ-то дѣйствительнымъ, серьезно обезпечивающимъ нашу жизнь. Мы такъ привыкли къ этому обману мнимаго обезпеченія своей жизни и своей собственности, что и не замѣчаемъ всего, что мы теряемъ изъ-за него; а теряемъ мы все—всю жизнь. Вся жизнь поглощается заботой объ этомъ обезпеченіи жизни, приготовленіемъ къ ней, такъ что жизни совсѣмъ не остается. Вѣдь стоитъ на минуту отрѣшиться отъ своей привычки и взглянуть на нашу жизнь со стороны, чтобы увидѣть, что все, что мы дѣлаемъ для мнимаго обезпеченія нашей жизни, мы дѣлаемъ не для того, чтобы обезпечить нашу жизнь, а только для того, чтобы, занимаясь этимъ, забывать о томъ, что жизнь никогда не обезпечена и не можетъ быть обезпечена... Ученіе Христа о томъ, что жизнь нельзя обезпечить и надо всегда, всякую минуту, быть готовымъ умереть, несомнѣнно лучше, чѣмъ ученіе міра о томъ, что надо обезпечить свою жизнь; лучше тѣмъ, что неизбѣжность смерти и необезпеченность жизни остается та же при ученіи міра и при ученіи Христа, но сама жизнь, по ученію Христа, не поглощается уже вся безъ остатка празднымъ занятіемъ мнимаго обезпеченія своей жизни, а становится свободной и можетъ быть отдана единой, свойственной ей цѣли—благу себѣ и людямъ“ [1]).

---

[1]) „Въ чемъ моя вѣра“, стр. 116—117.

---

[1]) Тамъ же, стр. 124—125.

Мы привели лишь небольшіе отрывки изъ тѣхъ сочиненій гр. Л. Н. Толстого, гдѣ онъ защищаетъ жизненное значеніе ученія Христова. И во множествѣ другихъ мѣстъ онъ предусматриваетъ возраженія противъ исполнимости заповѣдей Христовыхъ и нерѣдко съ несокрушимой силой обнаруживаетъ въ этихъ возраженіяхъ невѣріе въ силу добра. Вотъ нѣкоторые примѣры такой защиты жизненности заповѣдей Христовыхъ.

„Всякое ученіе истины—мечта для заблудшихъ. Мы до того дошли, что есть много людей, которые говорятъ, что ученіе это (Христово) мечтательно, потому что оно несвойственно природѣ человѣка. Несвойственно, говорятъ, природѣ человѣка подставить другую щеку, когда его ударятъ по одной, несвойственно отдать свое чужому, несвойственно работать не на себя, а на другого. Человѣку свойственно, говорятъ, отстаивать себя, свою безопасность, безопасность своей семьи, собственность, другими словами—

---

[1]) „Въ чемъ наше счастье“, т. 13, стр. 19—20, изд. 1890 г.

человѣку свойственно бороться за свое существованіе... Но стоитъ на минуту отрѣшиться отъ той мысли, что устройство, которое существуетъ и сдѣлано людьми, есть наилучшее священное устройство жизни, чтобы возраженіе о томъ, что ученіе Христа несвойственно природѣ человѣка, тотчасъ же обратилось противъ возражателей. Кто будетъ спорить о томъ, что не то, что мучить и убивать человѣка, но мучить собаку, убить курицу и теленка противно природѣ человѣка. А между тѣмъ все устройство нашей жизни таково, что всякое личное благо человѣка пріобрѣтается страданіями другихъ людей, которыя противны природѣ человѣка... Не будемъ только утверждать, что привычное зло, которымъ мы пользуемся, есть неизмѣнная божественная истина, и тогда ясно, что естественно и свойственно человѣку: насиліе или законъ Христа... Стоитъ только понять разъ, что всякая радость моя, всякая минута спокойствія при нашемъ устройствѣ жизни, покупается лишеніями и страданіями тысячъ, удерживаемыхъ насиліемъ; стоитъ разъ понять это, чтобы понять, что́ свойственно всей природѣ человѣка, т. е. не одной животной, но и разумной и животной природѣ человѣка; стоитъ только понять законъ Христа во всемъ его значеніи, со всѣми его послѣдствіями, для того чтобы понять, что не ученіе Христа несвойственно человѣческой природѣ, но все оно только въ томъ и состоитъ, чтобы откинуть несвойственное человѣческой природѣ мечтательное ученіе людей о противленіи злу, дѣлающее ихъ жизнь несчастною [1]. „И кто ударитъ тебя въ правую щеку... подставь лѣвую“... Эти слова представлялись мнѣ требованіемъ страданій, лишеній, несвойственныхъ человѣческой природѣ. Слова эти умиляли меня, мнѣ чувствовалось, что было бы прекрасно исполнить ихъ. Но мнѣ чувствовалось тоже и то, что я никогда не буду въ силахъ исполнить ихъ только для того, чтобы страдать... Теперь мнѣ стало ясно, что Христосъ ничего не преувеличиваетъ и не требуетъ никакихъ страданій для страданій... Онъ говоритъ: „не противьтесь злому, и дѣлая такъ, впередъ знайте, что могутъ найтись люди, которые, ударивъ васъ по одной щекѣ и не встрѣтивъ отпора, ударятъ и по другой; отнявъ рубаху, отнимутъ и кафтанъ; воспользовавшись вашей работой, заставятъ еще работать; будутъ брать безъ отдачи. И вотъ, если это такъ будетъ, то вы все-таки не противьтесь злому. Тѣмъ, которые будутъ васъ бить и обижать, все-таки дѣлайте добро“... И когда я понялъ эти слова такъ, какъ они сказаны..., я понялъ, что Христосъ нисколько не велитъ подставлять щеку и отдавать кафтанъ для того, чтобы страдать, а велитъ не противиться злому и говорить, что при этомъ придется можетъ быть и страдать. Точно такъ же, какъ отецъ, отправляя своего сына въ далекое путешествіе, не приказываетъ своему сыну не досыпать ночей, не доѣдать, мокнуть и зябнуть, если онъ скажетъ: „ты иди дорогой, и если придется тебѣ и мокнуть и зябнуть, ты все-таки иди“... Я вѣрю, что жизнь моя по ученію міра была мучительна, и что только жизнь по ученію Христа дастъ мнѣ въ этомъ мірѣ то благо, которое предназначилъ мнѣ отецъ жизни. Я вѣрю, что ученіе это даетъ благо всему человѣчеству, спасаетъ меня отъ неизбѣжной погибели и даетъ мнѣ здѣсь наибольшее благо [1]).—„Ученикъ Христа будетъ бѣденъ, — предусматриваетъ Л. Н. Толстой возраженія противъ исполнимости заповѣдей Христовыхъ. Да, онъ будетъ пользоваться всегда всѣми тѣми благами, которыя ему далъ Богъ... Бѣденъ — это значитъ: онъ будетъ не въ городѣ, а въ деревнѣ, не будетъ сидѣть дома, а будетъ работать въ лѣсу, въ полѣ, будетъ видѣть свѣтъ солнца, землю, небо, животныхъ; не будетъ придумывать, что ему съѣсть, чтобы возбудить аппетитъ.., будетъ имѣть дѣтей, будетъ жить съ ними, будетъ въ свободномъ общеніи со всѣми людьми... Болѣть, страдать, умирать онъ будетъ такъ же, какъ и всѣ (судя по тому, какъ болѣютъ и умираютъ бѣдные—лучше, чѣмъ богатые), но жить онъ будетъ несомнѣнно счастливѣе... „Но никто не будетъ кормить тебя, и ты умрешь съ голоду“, говорятъ на это. На возраженіе о томъ, что человѣкъ, живя по ученію Христа, умретъ съ голоду, Христосъ отвѣтилъ однимъ короткимъ изреченіемъ: трудящійся достоинъ пропитанія... Для того, чтобы понять это слово въ его настоящемъ значеніи, надо прежде всего отрѣшиться отъ привычнаго намъ представленія о томъ, что блаженство человѣка есть праздность. Надо возстановить то свойственное всѣмъ неиспорченнымъ людямъ представленіе, что необходимое условіе счастья человѣка есть не праздность, а трудъ... Работа производитъ пищу, пища производитъ работу — это вѣчный кругъ: одно слѣдствіе и причина другого... При теперешнемъ устройствѣ міра люди, не исполняющіе законовъ Христа, но трудящіеся для ближняго, не имѣя собственности, не умираютъ отъ голода. Какъ же возражать противъ ученія Христа, что исполняющіе Его ученіе, т. е. трудящіеся для ближняго, умрутъ съ голода?.. Среди язычниковъ христіанинъ будетъ такъ же обезпеченъ, какъ и среди христіанъ. Онъ работаетъ на другихъ, слѣдовательно, онъ нуженъ имъ, и потому его будутъ кормить. Собаку, которая нужна, и ту кормятъ и берегутъ, какъ же не кормить и не беречь человѣка, который всѣмъ нуженъ? Но бѣдный человѣкъ, человѣкъ съ семействомъ, съ дѣтьми не нуженъ, не можетъ работать, — и его перестанутъ кормить, скажутъ тѣ, которымъ непремѣнно хочется доказать справедливость звѣрской жизни. Они скажутъ это, они и говорятъ это, и сами не видятъ того, что они сами, говорящіе это,.. поступаютъ совсѣмъ иначе. Эти самые люди, тѣ, которые не признаютъ приложимости ученія Христа—исполняютъ его. Они не перестаютъ кормить овцу, быка, собаку, которая заболѣетъ. Они даже старую лошадь не убиваютъ, а даютъ ей по силамъ работу; они кормятъ семейство ягнятъ, поросятъ, щенятъ, ожидая отъ нихъ пользы; такъ какъ же они не найдутъ посильной работы старому и малому, и какъ же не станутъ выращивать людей, которые будутъ на нихъ еще работать?"[1])

---

[1] „Въ чемъ моя вѣра“, стр. 30—31.

---

[1]) Стр. 8—9, 157.

Какъ было отмѣчено, главное вниманіе въ ученіи Господа гр. Толстой удѣляетъ заповѣди о непротивленіи злу или злому (Мѳ. V, 39.). Пониманіе Л. Н. Толстымъ этой заповѣди вызвало наиболѣе горячія нападки на его ученіе какъ со стороны вѣрующихъ, такъ и не вѣрующихъ. Естественно, что и развивается этотъ пунктъ въ сочиненіяхъ Льва Николаевича преимущественно въ формѣ полемической. Не буду слѣдить за ходомъ этой полемики[2]).

---

[1]) Стр. 129—133.

[2]) Особенно много мѣста этой полемикѣ гр. Толстой удѣляетъ въ своемъ сочиненіи „Царство Божіе внутри васъ". Здѣсь послѣдовательно опровергаются слѣдующія возраженія противъ долга исполнять заповѣдь о непротивленіи злу: во 1-хъ, что будто бы Христосъ Спаситель разрѣшалъ насиліе; во 2-хъ, что безъ насилія погибнутъ добрые; въ 3-хъ, что насиліе законно для защиты другого, въ 4-хъ, что заповѣдь о непротивленіи не есть принципъ жизни, но лишь ея частное правило, нарушать которое свойственно человѣческой слабости (часть I), въ 5-хъ, что начало непротивленія злу несовмѣстимо съ государствомъ; въ 6-хъ,

Отмѣчу лишь самое существенное по вопросу, именно о жизненномъ значеніи принципа непротивленія злу насиліемъ. Это самое существенное, на мой взглядъ, состоитъ въ разрѣшеніи вопроса объ одиночествѣ христіанина, готоваго въ своей жизни исполнять ученіе Христово, въ той видимой гибели, которая неизбѣжно грозитъ ему, какъ гражданину другого, враждебнаго міру царства. „Положимъ, говоритъ Л. Н. Толстой, что ученіе Христово даетъ блаженство міру, положимъ, что оно разумно, и человѣкъ на основаніи разума не имѣетъ права отрекаться отъ него; но что дѣлать одному среди міра людей, не исполняющихъ законъ Христа? Если бы всѣ люди вдругъ согласились исполнять ученіе Христа, тогда бы исполненіе его было возможно. Но нельзя одному человѣку итти противъ всего міра. „Если я одинъ среди міра людей, не исполняющихъ ученіе Христа, говорятъ обыкновенно, „стану исполнять его, буду отдавать то, что имѣю, буду подставлять щеку, не защищаясь, буду даже не соглашаться на то, чтобы итти присягать и воевать, меня оберутъ, и если я не умру съ голода, меня изобьютъ до смерти, и если не изобьютъ, то посадятъ въ тюрьму или разстрѣляютъ, и я напрасно погублю все счастье своей жизни и всю свою жизнь“. Возраженіе это основано на томъ же недоразумѣніи, на которомъ основывается и возраженіе о неисполнимости ученія Христа... Христосъ предлагаетъ свое ученіе о жизни какъ спасеніе отъ той губительной жизни, которою живутъ люди, не слѣдуя Его ученію, и вдругъ я говорю, что я бы и радъ послѣдовать Его ученію, да мнѣ жалко погубить свою жизнь. Христосъ училъ спасенію отъ гибельной жизни, а я жалѣю эту погибельную жизнь... Итакъ, что же я долженъ дѣлать, если одинъ понялъ ученіе Христа и повѣрилъ въ него, одинъ среди не понимающихъ и не исполняющихъ его: что мнѣ дѣлать? Жить, какъ всѣ, или жить по ученію Христа? Я понялъ ученіе Христа въ Его заповѣдяхъ и вижу, что исполненіе ихъ даетъ блаженство и мнѣ, и всѣмъ людямъ міра. Я понялъ, что исполненіе этихъ заповѣдей есть воля того начала всего, отъ

что необходимость насилія обусловливается существованіемъ дикихъ народовъ, которые могутъ разрушить нашу цивилизацію (часть 2). Подробно разбираются гр. Толстымъ возраженія противъ интересующаго насъ пункта его ученія и въ другихъ его сочиненіяхъ.

котораго произошла и моя жизнь. Я понялъ, кромѣ того, что чтобы я ни дѣлалъ, я неизбѣжно погибну безсмысленною жизнью и смертью со всѣмъ окружающимъ меня, если я не буду исполнять этой воли Отца, и что только въ исполненіи ея — единственная возможность спасенія. Дѣлая какъ всѣ, я навѣрно противодѣйствую благу всѣхъ людей, навѣрно дѣлаю противное волѣ Отца жизни, навѣрно лишаю себя единственной возможности улучшить свое отчаянное положеніе. Дѣлая то, чему Христосъ учитъ меня.., я содѣйствую благу всѣхъ людей.., дѣлаю то, что хочетъ отъ меня тотъ, кто произвелъ меня, и дѣлаю то, что одно можетъ спасти меня. Горитъ циркъ въ Бердичевѣ, всѣ жмутся и душатъ другъ друга, напирая на дверь, которая отворяется внутрь. Является спаситель и говоритъ: „отступите отъ двери, вернитесь назадъ; чѣмъ больше вы напираете, тѣмъ меньше надежды спасенія. Вернитесь, и вы найдете выходъ и спасетесь“. Многіе ли, одинъ ли я услыхалъ это и повѣрилъ, все равно; но услыхавши и повѣривши, что же я могу сдѣлать, какъ не то, чтобы пойти назадъ и звать всѣхъ на голосъ спасителя? Задушатъ, задавятъ, убьютъ меня можетъ быть; но спасеніе для меня все-таки лишь въ томъ, чтобы итти туда, гдѣ единственный выходъ... Циркъ горитъ часъ, и надо спѣшить, и люди могутъ не успѣть спастись. Но міръ горитъ ужъ 1800 лѣтъ, горитъ съ тѣхъ поръ, какъ Христосъ сказалъ: Я огонь низвелъ на землю; и какъ томлюсь, пока онъ разгорится,— и будетъ горѣть, пока не спасутся люди... И понявъ это, я понялъ и повѣрилъ, что Іисусъ не только Мессія, Христосъ, но что Онъ точно и Спаситель міра. Я знаю, что выхода другого нѣтъ ни для меня, ни для всѣхъ тѣхъ, которые со мною вмѣстѣ мучаются въ этой жизни. Я знаю, что всѣмъ, и мнѣ съ ними вмѣстѣ нѣтъ другого спасенія, какъ исполнять тѣ заповѣди Христа, которыя даютъ высшее, доступное моему пониманію благо всего человѣчества. Больше ли у меня будетъ непріятностей, раньше ли я умру, исполняя ученіе Христа, мнѣ не страшно... Я умру такъ же, какъ и всѣ, такъ же, какъ и не исполняющіе ученія; но моя жизнь и смерть будутъ имѣть смыслъ и для меня и для всѣхъ. Моя жизнь и смерть будутъ служить спасенію и жизни всѣхъ,—а этому-то и училъ Христосъ. Исполняй всѣ люди ученіе Христа, и было бы царство Бога на землѣ; исполняй я одинъ — я сдѣлаю самое лучшее для всѣхъ и для себя. Безъ исполненія ученія Христа нѣтъ спасенія“ [1]). „Есть религіозныя ученія, которыя обѣщаютъ людямъ, слѣдующимъ имъ, полное и совершенное благо въ жизни не только въ будущей, но и въ этой. Есть даже такое пониманіе и христіанскаго ученія. Люди, понимающіе такъ христіанское ученіе, говорятъ, что стоитъ только человѣку слѣдовать ученію Христа: отрекаться отъ себя, любить людей, и жизнь его будетъ непрестающей радостью. Есть другія религіозныя ученія, которыя въ жизни человѣческой видятъ нескончаемыя, необходимыя страданія, которыя человѣкъ долженъ переносить, ожидая наградъ въ будущей жизни. Есть такое пониманіе и христіанскаго ученія: одни видятъ въ жизни постоянную радость, другіе — постоянное страданіе. Ни то, ни другое пониманіе невѣрно... Жизнь по христіанскому ученію въ его истинномъ смыслѣ не есть ни радость, ни страданіе, а есть рожденіе и ростъ истиннаго духовнаго я человѣка.., есть постоянное увеличеніе его сознанія любви. И такъ какъ ростъ души человѣческой—увеличеніе любви—непрестанно совершается, и непрестанно совершается въ мірѣ то дѣло Божіе, которое совершается этимъ ростомъ, то человѣкъ, понимающій свою жизнь, какъ учитъ понимать ее христіанское ученіе, какъ увеличеніе любви для установленія Царства Божія, никогда не можетъ быть несчастливъ и неудовлетворенъ. На пути его жизни могутъ встрѣчаться радости и страданія, но... человѣкъ, живущій христіанской жизнью, не приписываетъ своимъ радостямъ большого значенія, не смотритъ на нихъ, какъ на осуществленіе своихъ желаній, а только какъ на случайныя, встрѣчающіяся на пути жизни явленія, какъ на то, что само собой прикладывается тому, кто ищетъ Царства Божія и правды его и на страданія свои смотритъ не какъ на то, чего не должно быть, а какъ на столь же необходимое въ жизни явленіе, какъ треніе при работѣ, зная, напротивъ, что какъ треніе признакъ совершающейся работы, такъ и страданія признакъ совершающагося дѣла Божія“ [2]).

Каждый, лично знакомый съ сочиненіями Л. Н. Толстого, знаетъ, что́ составляетъ ихъ главную силу и убѣдительность,—это особенная наглядность доказательствъ и поражающая способность великаго мыслителя видѣть и указывать такія явленія и переживанія въ нашей жизни, которыя, при всей ихъ близости и извѣстности, остаются для насъ незамѣченными. Понятно поэтому, что въ нашемъ краткомъ изложенiи взгляда Л. Н. Толстого на жизненное значенiе заповѣдей Христовыхъ нѣтъ той выразительности и силы, съ какими это значенiе показывается имъ во множествѣ замѣчательныхъ мѣстъ его сочиненiй. Но съ другой стороны въ нашемъ изложенiи показана только одна сторона того знамени, съ какимъ шелъ въ жизни великiй усопшiй проповѣдникъ, та сторона, на которой начертанъ призывъ: ищите Царства Божiя и Его правды, призывъ святой равно для всѣхъ, исповѣдующихъ ученiе Христово, предъ которымъ преклоняется совѣсть каждаго, и за проповѣдь котораго, защиту и уясненiе о Л. Н. Толстомъ сохранится благодарная память въ человѣчествѣ. Эта именно сторона ученiя гр. Толстого дѣйствительно можетъ послужить и тому великому дѣлу, служенiе которому онъ ставилъ цѣлью своей жизни—увеличенiю любви въ человѣчествѣ. Но знамя гр. Толстого имѣло и обратную сторону, гдѣ были начертаны слова не любви, но злобы и непониманiя, гдѣ былъ начертанъ роковой призывъ: долой отъ Церкви съ ея вѣрою въ живого трiипостаснаго Бога, Христа воскресшаго и душу человѣка лично безсмертную. Л. Н. Толстой умеръ отлученнымъ отъ Церкви. Но не будь этого внѣшняго акта отлученiя, все равно этотъ обратный девизъ его жизни и дѣятельности ставилъ его внѣ Церкви, внѣ соборнаго познаванiя истины Христовой. Остается вѣрить и желать, чтобы то святое сѣмя истинной любви и преданности добру, которое посѣяно Львомъ Николаевичемъ, росло и приносило плодъ свой и заглушило постепенно тѣ сѣмена непрiязни и раздраженiя, которыя могутъ только тормозить дѣло Божiе на землѣ... Для нашей цѣли нѣтъ нужды въ настоящемъ очеркѣ слѣдить за гр. Толстымъ въ его движенiи по пути и со знаменемъ отрицанiя, и мы можемъ ограничиться сдѣланнымъ нами краткимъ изложенiемъ его проповѣди истиннаго добра и любви. Только одинъ пунктъ въ отрицательномъ ученiи гр. Толстого долженъ быть отмѣченъ нами, когда рѣчь идетъ о вѣрѣ самого графа въ жизненное значенiе заповѣдей Христовыхъ. Пунктъ этотъ—убѣжденiе самого Льва Николаевича, что однимъ изъ важнѣйшихъ тормозовъ на пути реализацiи ученiя Христова въ жизни является догматическая вѣра Церкви въ грѣхопаденiе прародителей [1]), искупленіе Господомъ Іисусомъ Христомъ вины человѣка и дарованіе міру благодати Св. Духа[1]), а особенно вѣра въ будущее воскресеніе и личную загробную жизнь[2]). Ошибочность этого сужденія гр. Л. Н. Толстого ясна будетъ сама собой, когда мы будемъ излагать ученіе одного изъ учителей историческаго христіанства. Теперь мы и переносимся мыслію за 1500 лѣтъ назадъ и попытаемся показать, какъ смотрѣлъ на отношеніе Евангелія къ жизни величайшій церковный проповѣдникъ. И мы увидимъ, что на высоко поднятомъ его словомъ и страдальческой жизнью знамени съ одной стороны былъ начертанъ тотъ же святой призывъ, что и у Л. Н. Толстого: ищите Царства Божія и правды Его, а на другой—слова всецѣлой преданности ученію Церкви. Само собою предполагается, что взглядъ св. Іоанна Златоустаго на отношеніе Евангелія къ жизни и свидѣтельства его вѣры въ жизненное значеніе заповѣдей Христовыхъ мы изложимъ лишь отрывочно и по возможности параллельно изложенному уже взгляду на этотъ предметъ Л. Н. Толстого.

---

[1]) „Въ чемъ моя вѣра“, стр. 85—103.

[2]) „Христіанское ученіе“, ч. VIII, §§ 389—393.

---

[1]) Напр. „Въ чемъ моя вѣра“, стр. 77.

Какъ для гр. Толстого былъ ясенъ разладъ Евангельскихъ заповѣдей и устоевъ наличной жизни христіанъ, и этотъ разладъ заставлялъ его тяжко страдать, такъ подобное же можно сказать и относительно великаго церковнаго учителя. Ему пришлось проповѣдывать въ такихъ культурныхъ центрахъ, какъ Антіохія и Константинополь. Въ послѣднемъ особенно святитель долженъ былъ столкнуться съ укладомъ жизни своихъ пасомыхъ, а въ значительной мѣрѣ и пастырей, который до противоположности расходился съ завѣтомъ евангельской любви. Живое сознаніе этого разлада и боль отъ этого сознанія постоянно вызывали св. Іоанна на горячую и воодушевленную проповѣдь, обличающую неправый путь человѣчества, называющаго себя христіанскимъ, и призывающую къ жизни по заповѣдямъ Христа. „Если бы,—говоритъ въ одной бесѣдѣ святитель, характеризуя отношеніе жизни современныхъ ему христіанъ къ евангельской ея нормѣ,—кто со стороны пришелъ бы къ намъ, и хорошо узналъ и заповѣди Христовы и разстройство нашей жизни, то не знаю, какихъ бы еще могъ онъ представить себѣ другихъ враговъ Христа хуже насъ; потому что мы идемъ такою дорогой, какъ-будто рѣшились итти противъ заповѣдей Его“ [1]). „Я вижу, что многочисленныя чада церкви повержены нынѣ долу, подобно мертвому тѣлу. И какъ въ тѣлѣ недавно умершемъ, хотя можно видѣть и глаза, и руки, и ноги, и шею, и голову, однако ни одинъ членъ не исправляетъ своего дѣла, такъ и здѣсь присутствующіе. Здѣсь всѣ—вѣрные, но вѣра ихъ бездѣйственна. Мы погасили ревность, и тѣло Христово сдѣлали мертвымъ. Страшно выговорить это; но гораздо страшнѣе видѣть на самомъ дѣлѣ. По имени мы братья, а по дѣламъ враги; всѣ называемся членами одного тѣла, а чужды другъ другу, какъ звѣри“ [2]). И св. Іоаннъ убѣжденъ, что такое несогласіе жизни и вѣры христіанъ унижаетъ самые догматы Церкви и тормозитъ дѣло Божіе на землѣ. По мысли святителя, тѣ самые догматы, которые, по мнѣнію гр. Толстого, могли усыплять совѣсть христіанъ, эти самые догматы и требуютъ отъ вѣрующихъ слѣдованія заповѣдямъ Христа. „Великое дѣло—жизнь, возлюбленные... То и ослабляетъ важность нашей жизни, то и низвращаетъ все, что никто нисколько не думаетъ о жизни; это унижаетъ вѣру. Мы говоримъ, что Христосъ есть Богъ, предлагаемъ множество и другихъ догматовъ, между прочимъ говоримъ и то, что Онъ заповѣдалъ всѣмъ жить праведно; но, на самомъ дѣлѣ, это у немногихъ“ [3]). „Когда язычникъ увидитъ, что ты любомудрствуешь о царствѣ и тѣмъ не менѣе прилѣпленъ къ настоящему, боишься геены и трепещешь здѣшнихъ бѣдствій.., онъ станетъ укорять тебя и скажетъ: если желаешь царства, почему не презираешь настоящаго; если ожидаешь Страшнаго Суда, то почему не презираешь здѣшнихъ бѣдствій; если надѣешься на безсмертіе, почему страшишься смерти? Когда онъ увидитъ, что ты, ожидая неба, боишься потери денегъ, бываешь весьма радъ каждой малой монетѣ и за монету отдаешь душу, тогда и подумай: вѣдь это, это именно и соблазняетъ язычника“ [4]). „Вѣдь когда язычникъ увидитъ, что тотъ, кому заповѣдано любить и враговъ... обращается съ одноплеменниками, какъ съ дикими звѣрями, онъ назоветъ наши слова пустыми бреднями.

---

[1]) Тамъ же, стр. 73—76 и др.

[2]) Тамъ же, стр. 82, 100 и мн. др.

---

[1] Слово I, „О сокрушеніи“, т. 1, стр. 130—131.

[2] Бесѣда XXVII на 2 Коринѳ., т. 10, стр. 704.

[3] Бес. XLVII на Дѣянія Апост., т. 9, стр. 412.

[4] Бес. XXVI на Послан. къ Римл., т. 9, стр. 811—812.

Когда увидитъ, что христіанинъ трепещетъ смерти, какъ приметъ слова о безсмертіи?"...[1]) „Будемъ вѣрить Божественному Писанію и, слѣдуя тому, что въ немъ сказано, будемъ стараться хранить въ душахъ своихъ здравые догматы, а вмѣстѣ съ тѣмъ и вести правильную жизнь, чтобы и жизнь свидѣтельствовала о догматахъ, и догматы сообщали жизни твердость"[2]). „Будемъ жить такъ, чтобы не хулилось имя Божіе... Если бы мы соблюдали заповѣди Христовы, если бы мы благодушно переносили обиды и насилія, если бы мы, будучи укоряемы, благословляли, если бы, терпя оскорбленія, воздавали добромъ, то никто не былъ бы столь дикимъ, чтобы не обратиться къ истинной вѣрѣ... Если бы мы были такими, то сколько вселенныхъ мы обратили бы?.. Теперь они (язычники) видятъ жизнь порочную, души земныя, видятъ, что мы столько же пристрастны къ деньгамъ, какъ и они, и даже еще больше, передъ смертію такъ же, какъ и они, трепещемъ, боимся бѣдности.., одинаково любимъ власть и силу... Итакъ, ради чего они станутъ вѣровать? Ради знаменій? Но ихъ уже больше нѣтъ. Ради жизни праведной? Но она уже погибла. Ради любви? Но ея и слѣда нигдѣ не видно... Воспрянемъ, станемъ бодрствовать, покажемъ на землѣ житіе небесное... и на землѣ станемъ совершать подвиги"[3]).

Въ такихъ чертахъ св. Іоаннъ изображаетъ разладъ жизни современныхъ ему христіанъ и евангельскихъ заповѣдей, исповѣдуемыхъ устами. Какъ видимъ, передъ великимъ проповѣдникомъ стояла такая же проблема, какъ и передъ гр. Л. Н. Толстымъ и каждымъ современнымъ богословомъ: законъ Христовъ или законъ человѣческій, законъ борьбы за свое существованіе или законъ служенія другимъ, любовь или эгоизмъ. Не только своимъ словомъ, но всею своею жизнью и смертью св. Іоаннъ доказалъ, что для него жизнь—Христосъ, и въ своихъ бесѣдахъ этотъ святитель съ одушевленіемъ и убѣжденностію показывалъ слушателямъ, что только путь Христовъ есть путь, достойный человѣка, путь труда, но и радости; подвига, но и награды; самоотреченія, но и спасенія жизни. Для вѣрующей души проповѣдника духовный невидимый міръ былъ такою же живой реальностью, какъ и міръ видимый, и естественно, что въ своихъ бесѣдахъ онъ обращался къ слушателямъ, какъ къ христіанамъ, вѣрующимъ въ будущую жизнь и личное воскресеніе. Но св. Іоаннъ, этотъ великій сердцевѣдецъ, не ограничивался рѣчью о небесномъ, но раскрывалъ нерѣдко передъ своими пасомыми и мысль о великомъ значеніи заповѣдей Христа для нашей здѣшней жизни, причемъ въ этомъ случаѣ сужденія св. Іоанна во многомъ предупредили взгляды Льва Николаевича Толстого. Какъ послѣдній, такъ и св. Іоаннъ согласно убѣждены, что осуществленіе заповѣдей Христовыхъ еще здѣсь и теперь должно явиться залогомъ истинной свободы и радости человѣка. По мысли св. Іоанна, мы имѣемъ „возможность получить и настоящія блага и достигнуть будущихъ, если бы какъ должно повиновались заповѣдямъ Христа... Христосъ все узаконилъ надлежащимъ образомъ и показалъ, что служитъ къ нашей славѣ, и что — къ нашему позору. И, конечно, Онъ предписалъ не съ тѣмъ, чтобы сдѣлать учениковъ Своихъ смѣшными, но заповѣдалъ все это потому, что не злословить, когда слышишь злословіе, и не дѣлать зла, когда терпишь его, — это возвеличиваетъ насъ предъ всѣми... Гораздо лучше на злорѣчіе отвѣчать добромъ, хвалить оскорбляющихъ и благодѣтельствовать злоумышляющимъ на насъ. Потому Христосъ и далъ такую заповѣдь. Онъ щадитъ [1]) учениковъ Своихъ и ясно знаетъ, что дѣлаетъ человѣка малымъ и великимъ. А если онъ щадитъ и знаетъ, то зачѣмъ ты упорствуешь и хочешь идти инымъ путемъ? Вѣдь побѣждать посредствомъ зла есть одинъ изъ діавольскихъ законовъ... Потому-то я и скорблю, что мы не исполняемъ на дѣлѣ сказаннаго, хотя и должны пріобрѣсти отъ этого величайшія выгоды“ [2]). „Богъ все дѣлаетъ, чтобы склонить насъ любить Его... Но мы непреклонны и жестокосерды. Сдѣлаемся же, наконецъ, кроткими и возлюбимъ Бога, какъ любить должно, чтобы мы могли съ полнымъ удовольствіемъ наслаждаться добродѣтелью... Въ этомъ, именно въ этомъ заключается небесное царствіе, въ этомъ—наслажденіе благами, удовольствіе, веселіе, радость, блаженство, а вѣрнѣе—что бы я ни сказалъ объ этомъ, ничто не въ состояніи будетъ изобразить его, но одинъ только опытъ можетъ съ нимъ познакомить... Итакъ, станемъ повиноваться и наслаждаться любовью Его. И тогда еще здѣсь мы узримъ царствіе, поживемъ ангельскою жизнью и, пребывая на землѣ, будемъ имѣть у себя нисколько не меньше, чѣмъ обитающіе на небѣ, а послѣ переселенія отсюда свѣтлѣе всѣхъ предстанемъ престолу Христову“ [1]).

---

[1]) Бес. LXXII на Еванг. Іоанна, т. 8, стр. 485.

[2]) Бес. XIII на кн. Бытія, т. 4, стр. 107.

[3]) Бес. X на 1 Тимоѳ., т. 11, стр. 687—688.

---

[1]) По терминологіи гр. Толстого „жалѣетъ“.

[2]) Бес. XXII на Посл. къ Римл., т. 9, стр. 772—773.

Мы уже видѣли, что Л. Н. Толстой, настаивая на исполнимости заповѣдей Христовыхъ, отмѣчаетъ съ особою силою естественность ихъ исполненія человѣкомъ, совершенное соотвѣтствіе этихъ заповѣдей нашей природѣ. На этой же почвѣ нерѣдко утверждается и св. Іоаннъ Златоустъ. „Тогда какъ то, говоритъ святитель, что̀ Онъ (Христосъ) повелѣваетъ дѣлать, для желающихъ легко и удобоисполнимо, а что запрещаетъ, тяжело и трудно, мы, пренебрегая Его повелѣнія, дѣлаемъ то, что воспрещено“ [2]). „Что тягостнаго намъ заповѣдано? Горы ли разсѣкать. Или летать по воздуху? Или переплыть Тирентское море? Совсѣмъ нѣтъ. Намъ заповѣданъ столь легкій образъ жизни, что не нужно никакихъ къ тому орудій,—нужна только душа и расположеніе... Что труднаго въ заповѣдяхъ Христовыхъ? Ни къ кому не питай ненависти, никого не злословь: противное гораздо тяжелѣе“ [3]). „Любить ближняго, какъ самого себя. Что можетъ быть легче этого? Ненавидѣть тяжело и сопряжено съ безпокойствомъ: а любить—легко и удобно. Подлинно, если бы Господь сказалъ: вы, люди, любите звѣрей,—такая заповѣдь была бы трудна; но когда Онъ заповѣдалъ людямъ любить людей же, къ чему и однородность, и единство происхожденія, и естественное влеченіе служатъ великимъ побужденіемъ, то какая можетъ быть здѣсь трудность? Это бываетъ и у львовъ, и у волковъ, и ихъ родство природы располагаетъ къ взаимной пріязни“ [4]). И св. Іоаннъ часто сравниваетъ въ своихъ бесѣдахъ два закона: законъ нашего эгоизма и страстей и законъ Христовъ, и наглядно показываетъ, какъ легокъ и радостенъ для насъ второй, и какъ неестественъ, безсмысленъ и деспотиченъ первый. Вотъ, напримѣръ, въ какихъ словахъ св. Іоаннъ изображаетъ противоположность благого закона Христова и закона нашей страсти къ сребролюбію. „Ни одинъ господинъ, какъ бы жестокъ онъ ни былъ, не дастъ такихъ строгихъ и жестокихъ повелѣній, какъ страсти. Посрами твою душу, говорятъ они, безъ нужды и причины; оскорбляй Бога; не знай природы; будетъ ли это отецъ или мать, отложи всякій стыдъ, возстань противъ нихъ. Таковы повелѣнія сребролюбія. Приноси мнѣ въ жертву, говоритъ оно, не тельцовъ, а людей..., приноси въ жертву не сдѣлавшихъ никакой неправды; убей и того, кто окажетъ тебѣ благодѣяніе. И опять: будь враждебенъ ко всѣмъ, будь общимъ врагомъ всѣхъ—и самой природы и Бога... Если увидишь, что бѣдный умираетъ съ голоду, не давай ему ничего, но, если возможно, сними съ него даже самую кожу... Развѣ не такіе законы предписываетъ сребролюбіе? Будь дерзкимъ и постыднымъ..., преступнымъ и безчестнымъ, неблагодарнымъ и безчувственнымъ, безжалостнымъ... больше звѣремъ, нежели человѣкомъ. Развѣ не это вѣщаетъ оно? И мы слушаемся его. Но Богъ даетъ противоположныя заповѣди. Будь друженъ со всѣми, будь кротокъ, всѣми любимъ, никого напрасно не оскорбляй, чти отца, чти мать, помогай нуждающимся, не будь дерзкимъ, ни наглымъ. И нѣтъ никого, кто бы слушался этого... До какихъ поръ будемъ блуждать по стремнинамъ? До какихъ поръ будемъ ходить по терніямъ? До какихъ поръ будемъ прободать себя гвоздями и благодарить за это? Мы подчиняемся жестокимъ мучителямъ и отвращаемся отъ милосерднаго Владыки, который ничего не говоритъ оскорбительнаго, ни грубаго, ни жестокаго, ни неразумнаго, но заповѣдуетъ все нужное, прибыльное и доставляющее намъ великую пользу“ [2]).

---

[1]) Бес. XXIII, стр. 783.

[2]) Слово „Объ ученіи и наставленіи“, т. 12, стр. 522.

[3]) Бес. XC на ев. Матѳ., т. 7. стр. 885.

[4]) Бес. на псалмы, т. 5, стр. 38.

На этой мысли объ естественности для человѣка Христовыхъ заповѣдей, какъ мы видѣли, утверждается св. Іоанномъ и та мысль, вполнѣ раздѣляемая также гр. Толстымъ [2]), что заповѣди Христовы „тяжки не суть“ и бремя этихъ заповѣдей—бремя легкое. И эту послѣднюю мысль св. Іоаннъ раскрываетъ не разъ въ своихъ бесѣдахъ, доказывая, что заповѣди Христовы, исполненіе которыхъ кажется намъ труднымъ и даже невозможнымъ, въ дѣйстви-

---

[1]) Бес. XVIII на 1 Тимоѳ., т. 11, стр. 753—755.

[2]) „Въ чемъ моя вѣра“, стр. 11.

тельности имѣютъ цѣлью не возложить на насъ новое бремя, но облегчить нашу жизнь. *„Пріидите ко Мнѣ вси труждающіися и обремененніи и Азъ упокою вы“*, приводитъ св. Іоаннъ слова Христа Спасителя и говоритъ по поводу этихъ словъ: „не тотъ или другой приходи, но *пріидите* всѣ, находящіеся въ заботахъ, скорбяхъ и грѣхахъ: *пріидите* не для того, чтобы я подвергнулъ васъ истязанію, но потому, что Мнѣ нужно ваше спасеніе. *Я*, говоритъ, *упокою вы... возьмите иго Мое на себе и научитеся отъ Мене, яко кротокъ есмь и смиренъ сердцемъ; и обрящете покой душамъ вашимъ. Иго бо Мое благо и бремя Мое легко есть.* Не бойтесь, говоритъ Онъ, услышавъ объ игѣ: оно *благо.* Не страшитесь, услышавъ о бремени: оно *легко...* Если ты боишься и содрогаешься, слыша объ игѣ и бремени, то этотъ страхъ не отъ свойства самой вещи, но отъ твоей лѣности. Если ты будешь имѣть желаніе и рѣшительность, то все будетъ для тебя удобно и легко... Если добродѣтель представляется тебѣ тяжкою, то знай, что порокъ еще тягостнѣе. Это-то самое давая разумѣть, Господь не прямо сказалъ: *возмите иго Мое*, но напередъ: *пріидите труждающіися и обремененніи*, показывая тѣмъ, что и грѣхъ тяжелъ, и бремя его не легко и не удобоносимо... То же доказываетъ опытъ. Ничто такъ не обременяетъ душу, ничто такъ не ослѣпляетъ мысль и не преклоняетъ долу какъ сознаніе грѣха; напротивъ, ничто такъ не воскрыляетъ и не возноситъ горѣ душу, какъ пріобрѣтеніе правды и добродѣтели. Смотри, можетъ ли что быть труднѣе того, какъ не имѣть ничего? Или подставлять щеку? Не бить бьющаго и умереть насильственною смертью? Но если мы исполнены любомудріемъ, то все это и легко, и удобно, и радостно. Чтобы разсѣять ваше недоумѣніе, разсмотримъ... каждую изъ указанныхъ трудностей. Возьмемъ первую. Не имѣть ничего для многихъ кажется тяжкимъ. Но скажи мнѣ, что болѣе трудно и тягостно: объ одномъ ли чревѣ заботиться, или обременяться безчисленными заботами? Одной ли одеждой одѣваться и не искать ничего болѣе, или, обладая великимъ богатствомъ, и день и ночь безпокоиться, бояться, трепетать... тщетно мучиться... Равнымъ образомъ и подставить щеку, если ты разсудителенъ, легче, нежели ударить другого, потому что здѣсь начинается брань, а тамъ оканчивается. Ударомъ ты въ другомъ воспаляешь огонь, а терпѣніемъ и свой пламень потушаешь... Даже и смерть бываетъ лучше жизни... Если ты не вѣришь словамъ моимъ, послушай тѣхъ, которые видѣли лица мучениковъ во время ихъ подвиговъ, какъ они, будучи бичуемы и строгаемы, радовались и веселились; радовались, даже лежа на сковородахъ, и веселились болѣе, чѣмъ возлежащіе на ложахъ, убранныхъ цвѣтами“ [1]).

Во многихъ своихъ бесѣдахъ св. Іоаннъ Златоустъ показываетъ, что если исполненіе заповѣдей Христовыхъ не можетъ въ этой жизни освободить христіанъ отъ скорбей и страданій, и даже послѣднія неразрывно связываются съ жизнью по вѣрѣ [2]), то всѣ и наиболѣе тяжкія страданія—общій удѣлъ всѣхъ людей, но и въ этомъ случаѣ ученикъ Христовъ переноситъ свои страданія несравненно легче, чѣмъ ученикъ міра. Въ этомъ пунктѣ замѣчается прямое совпаденіе мысли св. Іоанна и гр. Толстого. „Многіе изъ нерадивыхъ, говоритъ святитель, думали имѣть нѣкоторое извиненіе, указывая на чрезмѣрную тяжесть заповѣдей, на великій трудъ, на безконечное время и невыносимое бремя, но... ничего подобнаго мы не можемъ представить въ оправданіе... Поистинѣ и время кратко, и трудъ малъ. На землѣ подвизаешься, а на небѣ вѣнецъ; отъ людей принимаешь мученія, а отъ Бога получаешь честь; два дня бѣжишь, а на безконечные вѣка награда. А сверхъ этого должно еще представлять и то, что, хотя бы мы и не рѣшились потерпѣть для Христа нѣкоторыя скорби, все-же совершенно необходимо будемъ терпѣть ихъ, только инымъ образомъ. Если ты и не умрешь за Христа, то не будешь же безсмертенъ, если и не отвергнешь для Христа богатство, то не возьмешь его съ собой по смерти. Онъ требуетъ отъ тебя того, что и безъ требованія отдашь... Онъ желаетъ, чтобы ты добровольно сдѣлалъ то, что долженъ будешь сдѣлать и по необходимости; требуетъ только одного того, что приходитъ и случается и по естественной необходимости“. [3]) „Мы, если и не положимъ за Него (Христа) душъ своихъ, то по закону природы непремѣнно должны будемъ положить, спустя немного времени поневолѣ разстанемся съ жизнью. Такъ и съ деньгами... Такъ и со смиреніемъ: если мы не будемъ смиренными для Него, то смиряетъ насъ скорбь, несчастья, притѣсненія... Возлюбимъ Его по мѣрѣ силъ своихъ, отдадимъ все изъ-за любви къ Нему—и душу, и имущество, и славу, и все прочее съ радостью, съ готовностью, съ усердіемъ, не считая этого полезнымъ для Него, но для насъ самихъ. Таковъ, дѣйствительно, законъ любви: любящіе считаютъ счастьемъ для себя, когда страдаютъ за любимыхъ“ ¹). И если, такимъ образомъ, по взгляду святителя, смерть, скорби и лишенія равно составляютъ удѣлъ всякаго человѣка, то слѣдующій Христу имѣетъ несравнимое преимущество: благое иго Христовыхъ заповѣдей помогаетъ ему нести свое жизненное бремя легко, свободно и радостно. „Никто не свободенъ, кромѣ того, кто живетъ для Христа: онъ стоитъ выше всѣхъ бѣдствій, и если онъ самъ не захочетъ сдѣлать себѣ зла, то никто другой никогда не въ состояніи ему будетъ сдѣлать это. Онъ неприступенъ, не терзается отъ потери имѣнія, потому что знаетъ, что *„ничтоже внесохомъ въ міръ сей, ниже изнести что можемъ“*; не уловляется честолюбіемъ или славолюбіемъ, такъ какъ знаетъ, что *наше житіе на небесѣхъ*; поносящій его не причиняетъ ему скорби, и біющій не приводитъ въ раздраженіе. Одно у христіанина несчастіе—оскорбить Бога; а прочее, какъ-то: потерю имущества, лишеніе отечества, самую крайнюю опасность, онъ и не считаетъ за бѣдствіе; даже то самое, чего всѣ страшатся—переходъ отсюда туда—для него пріятнѣе жизни“ ²). „Нельзя, поистинѣ нельзя выразить словомъ того удовольствія, какое случается испытывать страждущимъ за Христа. Они радуются болѣе среди бѣдствій, нежели во время благоденствія. Если кто возлюбилъ Христа,—тотъ понимаетъ, что я говорю“ ³). „Для человѣка съ такимъ настроеніемъ ничего не значитъ и то, что кажется страшнымъ въ настоящей жизни: онъ не боится ни меча, ни крѣпости, ни зубовъ звѣрей, ни пытокъ, ни рукъ палачей, ни другой какой-либо непріятности житейской“ ⁴). И если въ приведенныхъ словахъ святителя о внутренней свободѣ христіанина св. Іоаннъ преимущественно утверждается на чувствѣ

---

[1]) Бес. XXXVIII на ев. Матѳ., т. 7, стр. 417—420.

[2]) Напр., т. 11, стр. 814; т. 1, стр. 130, 232, 815 и др.

[3]) Бес. LXXVI на ев. Матѳ., т. 7, стр. 768—769.

---

¹) Бес. 2 на посл. къ Филимону, т. 11, стр. 899.

²) „Увѣщаніе къ Ѳеодору падшему“, т. 1, стр. 41, сравн. „Бесѣда, когда Евтихій былъ схваченъ“, т. 3, стр. 410—411.

³) Бес. XIII на Дѣян. апост., т. 9, стр. 129.

⁴) Бес. XXVIII на кн. Бытія, т. 4, стр. 294.

любви, соединяющей вѣрующаго съ его Спасителемъ, то и вообще святитель вѣритъ, что добродѣтель, какъ она выражается въ исполненіи заповѣдей Христовыхъ, въ себѣ самой заключаетъ залогъ истинной свободы и радости. „Спаситель, показывая, какъ полезна добродѣтель и въ здѣшней жизни и какъ вреденъ порокъ, говоритъ: *всякъ убо, иже слышитъ словеса Моя сія, и творитъ я, уподобится мужу мудру*... Въ чемъ же состоитъ эта сила добродѣтели? Въ томъ, что съ нею живутъ безопасно, не колеблются ни отъ какихъ несчастій, стоятъ выше всѣхъ гонителей. Что можетъ сравниться съ этимъ? Добродѣтельный... одинъ стяжалъ такую безопасность, въ пучинѣ настоящей жизни наслаждаясь великою тишиною. *Сниде дождь, пріидоша рѣки*, говоритъ Спаситель, *возвѣяше вѣтры, и нападоша на храмину ту, и не падеся; основана бо бѣ на камени.* Здѣсь дождемъ, рѣками и вѣтрами онъ иносказательно называетъ человѣческія несчастья и злоключенія, какъ-то: клеветы, навѣты, скорби, смерть, погибель ближнихъ, оскорбленія отъ другихъ и всякое другое зло, какое только бываетъ въ настоящей жизни. Но душа праведнаго, говоритъ Онъ, ничѣмъ не побѣждается. Причина этого въ томъ, что она основана на камнѣ. Камнемъ здѣсь Христосъ называетъ твердость Своего ученія. И поистинѣ: заповѣди Его гораздо тверже камня: помощію ихъ праведникъ становится выше всѣхъ волнъ человѣческихъ... и ты всему посмѣешься, если захочешь тщательно исполнять заповѣди Христовы. Стоитъ тебѣ только оградиться любомудрыми этими наставленіями,—тогда ничто тебя не сможетъ опечалить. Какой вредъ тебѣ можетъ причинить тотъ, кто захочетъ коварствовать противъ тебя? Отниметъ у тебя имѣніе? Но еще прежде его угрозы тебѣ повелѣно презирать богатство... Ввергнетъ ли тебя въ темницу? Но еще прежде темницы тебѣ заповѣдано такъ жить, чтобы уже распяться міру. Злословитъ ли тебя? Но Господь освободилъ тебя и тутъ отъ печали... и настолько сдѣлалъ тебя непричастнымъ досадѣ и огорченію, что даже повелѣлъ молиться за враговъ. Гонитъ ли тебя.., убиваетъ ли тебя и заколаетъ? И чрезъ это опять приноситъ тебѣ величайшую пользу, поскольку готовитъ для тебя мученическія награды, ускоряетъ твой путь въ безмятежное пристанище... Сказавши, что путь добродѣтели тѣсенъ и прискорбенъ, Спаситель тотчасъ, чтобы ободрить своихъ слушателей къ трудамъ, показываетъ на этомъ пути великую безопасность и великое услажденіе“ [1]). „Никому, никому нельзя жить безъ печали, равно какъ и безъ всякаго удовольствія. Этого бы не вынесла и природа наша... Если же одинъ больше радуется, а другой больше скорбитъ, то происходитъ это отъ самого человѣка... Если же хотимъ всегда радоваться, то много имѣемъ къ тому случаевъ. Если утвердимся въ добродѣтели, то ничто уже насъ не будетъ печалить... Много труда стоитъ утвердиться въ добродѣтели; но зато она много радуетъ совѣсть и столько производитъ внутренняго удовольствія, что никакимъ словомъ и выразить нельзя“ [2]).

До сихъ поръ мы стояли на чисто принципіальной почвѣ при изложеніи взглядовъ св. Іоанна на жизненное значеніе заповѣдей Христовыхъ. Мы видимъ, что горячая вѣра святителя въ будущую жизнь [3]), небесныя награды, наслѣдственную грѣховность человѣческой природы не помѣшали этому великому учителю Церкви вѣровать и исповѣдывать, что Христосъ Спаситель училъ людей для того, чтобы они исполняли Его ученіе, что это ученіе—не мечта [4]), но основа истинной жизни и радости, и что заповѣди Христовы воистину имѣютъ обѣтованія жизни и будущей и настоящей. Теперь, въ дополненіе къ сказанному, я позволю себѣ отмѣтить и нѣкоторыя частности во взглядѣ св. Іоанна на то, что исполненіе заповѣдей Христовыхъ всегда является залогомъ истиннаго блага для слѣдующаго этимъ заповѣдямъ. Ограничусь, впрочемъ, указаніемъ взгляда святителя по одному лишь вопросу о томъ, что христіанская кротость и непротивленіе злу есть великая жизненная сила. Какъ мы видѣли, это центральный вопросъ для гр. Л. Н. Толстого въ пониманіи имъ христіанскаго ученія и защитѣ его жизненнаго смысла. Съ другой стороны и противники гр. Толстого съ горячностью ухватились за критику ученія графа по этому вопросу, при чемъ нерѣдко не столько критиковали гр. Толстого, сколько самый принципъ непротивленія злу силой. Этотъ принципъ объявлялся и неразумнымъ, и вреднымъ, и даже преступнымъ... Тѣмъ интереснѣе услыхать по этому вопросу голосъ великаго учителя Церкви вселенской. Исходная точка зрѣнія св. Іоанна по интересующему насъ вопросу та, что заповѣдь о непротивленіи злу и о прощающей любви дана намъ Господомъ, и потому не только для насъ обязательна, но и направлена къ нашему благу. „Проповѣдуй слово Божіе посредствомъ кротости. Оскорбилъ ли тебя кто? Молчи, благословляй, если можешь... Но, скажешь, чѣмъ болѣе обидчикъ видитъ кротости, тѣмъ болѣе нападаетъ.., дѣлается неукротимымъ. Это предлогъ твоего малодушія; напротивъ, тогда онъ дѣлается неукротимымъ, когда ты мстишь. Если бы Богъ зналъ, что вслѣдствіе немстительности оскорбители дѣлаются неукротимыми, то не заповѣдалъ бы ея, а сказалъ бы: мсти за себя; но Онъ знаетъ, что она приноситъ болѣе пользы. Не полагай законовъ противныхъ Богу; Ему повинуйся; ты не лучше Сотворившаго насъ. Онъ сказалъ: переноси оскорбленія; а ты говоришь: я отмщу оскорбителю, чтобы онъ не сдѣлался неукротимымъ. Такъ ты болѣе Бога печешься о немъ? Это—слова страсти, строптивости, гордости, противленія заповѣдямъ Божіимъ... Когда Богъ повелѣваетъ, мы не должны полагать законовъ, противныхъ Ему... Сказалъ ли онъ худо о тебѣ? Ты похвали его. Поносилъ ли? Ты превозноси. Замышлялъ ли зло? Ты окажи благодѣяніе... Но, скажешь, неоднократно испытавъ мое терпѣніе, онъ сдѣлался хуже. Это касается не тебя, а его... Чѣмъ сильнѣе онъ оскорбляетъ, тѣмъ въ большей кротости имѣетъ нужду“ ¹). И св. Іоаннъ предвидитъ самыя крайнія послѣдствія изъ соблюденія заповѣди непротивленія, какими можно было бы оправдать ея нарушеніе, и съ убѣжденностью доказываетъ невозможность такого оправданія. „Спаситель присовокупляетъ: *Азъ же глаголю вамъ не противитися злому...* Что же скажешь ты? ужели намъ не должно противиться лукавому? Должно, но... какъ повелѣлъ самъ Спаситель, то есть готовностью терпѣть зло. Не огнемъ, вѣдь, погашаютъ огонь, но водою... Спаситель требуетъ высшаго любомудрія,

---

[1]) Бес. XXIV на Ев. Матѳея, т. 7, стр. 279—281.

[2]) Бес. LIII, т. 7, стр. 550—551.

[3]) Если гр. Толстой думалъ, что люди живутъ плохо потому, что много думаютъ о будущей жизни, то св. Іоаннъ полагалъ какъ разъ обратное: онъ думалъ, что современные ему христіане не живутъ по заповѣдямъ Христовымъ именно отъ недостатка вѣры и думы о будущей жизни.

[4]) „Христіанство не шутка, возлюбленные, и не праздное дѣло“... т. 3, стр. 166.

---

¹) Бес. на Дѣян. апост., т. 9, стр. 275—286, сравн. бес. VI, стр. 68—69.

повелѣвая обиженному не только молчать, но и подставить обижающему и другую щеку... И Онъ не только предписываетъ, чтобы мы переносили великодушно одни заушенія, но чтобы не смущались и всякимъ другимъ страданіемъ... Вотъ почему Онъ... здѣсь упомянулъ объ ударѣ по щекѣ, который считается особенно позорнымъ. Давая эту заповѣдь, Спаситель имѣетъ въ виду пользу и наносящаго удары, и терпящаго ихъ... Наоборотъ, мщеніе производитъ совершенно противныя слѣдствія. Оно обоимъ причиняетъ стыдъ, ожесточаетъ ихъ еще больше, воспламеняетъ гнѣвъ... *Хотящему судитеся съ тобою, и ризу твою взяти, отпусти ему и срачицу.* Спаситель хочетъ, чтобы мы показывали такое же незлобіе не только когда насъ бьютъ, но и когда хотятъ отнять имѣніе, потому опять предлагаетъ столь же высокое правило, предписывая не только отдать сопернику то, что онъ хочетъ взять, но и оказать большую щедрость. Что-жъ? Неужели, скажешь, мнѣ ходить нагимъ? Не были бы мы наги, если бы въ точности исполняли эти повелѣнія; напротивъ, еще были бы гораздо лучше всѣхъ одѣты. Во-первыхъ потому, что никто не нападаетъ на человѣка, имѣющаго такое расположеніе духа, а, во-вторыхъ, если бы и нашелся кто настолько жестокій и немилосердный.., то безъ сомнѣнія еще болѣе бы нашлось такихъ, которые человѣка, восшедшаго на такую степень любомудрія, покрыли бы не только одеждами, но, если бы было возможно, и самою плотію своею. А если бы кому довелось и нагимъ ходить ради такого любомудрія, то и въ этомъ не было бы стыда... Нимало не худо такъ обнажаться, но постыдно и смѣшно такъ одѣваться, какъ мы одѣваемся нынѣ, т. е. въ драгоцѣнныя одежды... Итакъ, не будемъ почитать невозможными повелѣнія Господни. Они и полезны, и весьма удобны къ исполненію, если только мы будемъ бодрствовать. Они такъ спасительны, что не только намъ, но и обижающимъ насъ приносятъ величайшую пользу... Вотъ что значитъ та *соль*, каковою Спаситель желаетъ быть ученикамъ Своимъ... Вотъ что значитъ и тотъ свѣтъ: онъ свѣтитъ и самому себѣ, и другимъ"... Въ такомъ духѣ толкуетъ всѣ заповѣди нагорной бесѣды св. Іоаннъ Златоустый 1). И неоднократно онъ обращается къ заповѣди Господа о непро-

---

1) Бес. XVIII на Ев. Матѳ., т. 7, стр. 206—208 и дал.

тивленіи злому и показываетъ величіе и силу христіанской кротости, не имѣющей границъ въ своемъ обнаруженіи. „Чтобы изъ современной жизни—говоритъ святитель—тебѣ видѣть, что можно смягчить всякаго человѣка, враждующаго противъ насъ, то спрошу я: что свирѣпѣе льва? Однако его укрощаютъ люди: сильнѣйшій и лютѣйшій изъ звѣрей дѣлается смирнѣе всякой овцы... Итакъ, какое будемъ мы имѣть оправданіе, какое извиненіе, если, укрощая звѣрей, будемъ говорить о людяхъ, что никакъ не можемъ ихъ смягчить и расположить къ себѣ? Между тѣмъ для звѣря не естественна кротость, а для человѣка не естественна жестокость... Если же ты и послѣ этого еще упорствуешь, скажу тебѣ, что если врагъ твой болитъ неизцѣльно, тѣмъ больше у тебя труда и ухода за неизлѣчимо больнымъ... Поэтому будемъ заботиться не о томъ, чтобы намъ не потерпѣть отъ враговъ ничего худого, но о томъ только, чтобы самимъ не сдѣлать никакого зла. Тогда мы дѣйствительно не потерпимъ никакого зла, хотя бы подверглись безчисленнымъ опасностямъ... Въ самомъ дѣлѣ, что остается, на что указывая, не хочешь ты примириться со врагомъ? Или врагъ твой покусился на твою жизнь, замыслилъ убить тебя? Если злоумышленника, который простеръ злобу свою даже до этого, причислишь къ благодѣтелямъ и не перестанешь молиться за него и умолять Бога о милосердіи къ нему,—это дѣло вмѣнится тебѣ въ мученическій подвигъ“ [1]. „Если кто изостритъ на тебя мечъ и руку свою обагритъ въ твоей гортани, то не сдѣлаетъ тебѣ никакого вреда, а себя самого убьетъ“ [2]. „Между людьми раздраженными обыкновенно считаютъ побѣдителемъ того, кто болѣе нанесъ обидъ; но этотъ-то въ самомъ дѣлѣ и остался побѣжденнымъ жесточайшею страстью и обиженнымъ; а кто равнодушно перенесъ обиду, тотъ побѣдилъ и одержалъ верхъ... Итакъ, не всегда будемъ искать побѣды. Конечно, оскорбившій обыкновенно одерживаетъ побѣду надъ оскорбленнымъ; но это худая побѣда, такъ какъ она причиняетъ погибель побѣдителю... Какъ въ обыкновенномъ сраженіи паденіе считается пораженіемъ, такъ у насъ—побѣдою. Мы никогда не бываемъ побѣдителями, когда дѣлаемъ зло; напротивъ, всегда побѣждаемъ, когда терпимъ зло...

---

[1] Бес. III о Давидѣ и Саулѣ, т. 4, стр. 859.

[2] Бес. XXII на посл. къ Римл., т. 9, стр. 773.

Не тревожься, не безпокойся: Богъ далъ тебѣ силу побѣждать не сражаясь, но чрезъ одно только терпѣніе. Не ополчайся, не выходи самъ,—и ты одержишь побѣду; не сражайся,—и ты получишь вѣнецъ, ты гораздо сильнѣе самаго могущественнаго изъ твоихъ противниковъ“ ¹). И такое побѣдное значеніе начало непротивленія злу силой имѣетъ, по мысли св. Іоанна Златоустаго, не только въ личной жизни вѣрующихъ ²), но и въ жизни цѣлаго христіанскаго общества—Церкви, о чемъ наглядно проповѣдуетъ вся исторія. „Когда проповѣдь (Евангелія) распространялась.., все было полно смущенія. Когда одиннадцать, единственно они, выстроились на борьбу противъ вселенной, произошла противъ нихъ непримиримая у всѣхъ война.., если только нужно назвать это войною, а не чѣмъ-либо инымъ, болѣе тягостнымъ, чѣмъ война. Въ самомъ дѣлѣ, на войнѣ боевыя стороны находятся въ одинаковыхъ условіяхъ; какъ то, такъ и другое войско и поражаетъ, и поражается, а тогда не такъ было, но одинъ свободно нападалъ, а другіе только подвергались нападенію, поражать же для нихъ было невозможно, равно какъ и защищаться отъ коварствующихъ, потому что такъ повелѣлъ Предводитель боевого строя: *посылаю васъ яко овцы посреди волковъ*, и не только повелѣлъ выходить противъ коварствующихъ, но даже доставлять имъ удовольствіе безчинствовать, потому что обращеніе правой щеки и посыланіе овецъ среди волковъ намекаютъ не на иное что, какъ на то, что имъ дано въ удѣлъ страданіе, чтобы побѣдный знакъ сдѣлался блистательнѣе. Какъ? Такъ, что, будучи въ числѣ одиннадцати, они преодолѣли вселенную,—что достигли этого страдая, а не причиняя страданія, будучи поражаемы, а не поражая, подвергаясь казнямъ, а не коварствуя.., будучи изгоняемы, а не изгоняя, будучи преслѣдуемы, а не преслѣдуя, будучи убиваемы, а не убивая,—и что, какъ овцы, назначенныя на закланіе, они измѣнили до кротости овецъ всѣхъ волковъ, бѣснующихся, дышащихъ убійствомъ, бывшихъ свирѣпѣе звѣрей. Когда слово распространялось и благочестіе посѣвалось, отовсюду разгорались костры, вражда и войны..., кто принималъ слово, обращался для всѣхъ въ общаго врага, изгонялся изъ отечества, терялъ имущество и подвергался

---

¹) Бес. LXXXIV на Ев. Матѳ., т. 7, стр. 842—843.

²) Обычное ограниченіе въ системахъ нашего оффиціальнаго богословія.

опасности относительно... самой жизни... Видишь ли, какъ скорбь утверждаетъ Евангеліе“ [1]). И въ дальнѣйшей исторіи Церкви святитель съ гордостью отмѣчаетъ, что она росла безъ насилія и мщенія, но, напротивъ, возрастала и возвеличивалась среди гоненій отъ невѣрныхъ. „Съ того времени, какъ пришелъ Христосъ, были невѣрные цари, были и вѣрные, но изъ невѣрныхъ большая часть ввергала вѣрующихъ въ пропасти, въ костры, въ бездны, въ моря, предавала бѣшенству звѣрей... И хотя вѣрующіе были терзаемы всѣми способами, но вѣра возрастала еще болѣе. А благочестивый царь ни одинъ никогда не рѣшался наказывать и мучить кого-либо изъ невѣрующихъ, принуждая его отстать отъ заблужденія,—и, однако, заблужденіе и такъ само собою проходитъ и исчезнетъ“ [2]). Непозволительно христіанамъ ниспровергать заблужденія принужденіемъ и насиліемъ, но заповѣдано убѣжденіемъ, словомъ и кротостію совершать спасеніе людей“ [3]).

Можно было бы и еще отмѣтить черты согласнаго пониманія евангельскихъ заповѣдей и устроенія христіанскаго быта у великаго учителя Церкви и Л. Н. Толстого. Такъ они согласно смотрятъ на основы права собственности, въ частности на то, что земля не должна входить въ частное владѣніе [4]), одинаково отрицаютъ клятву въ христіанской жизни [5]), согласно смотрятъ на преимущества бѣдности [6]), на ненормальности жизни въ городѣ [7]), преимущества рабочей трудовой жизни [8]), на характеръ христіанской жизни, какъ бы по природѣ страннической [9]) и т. д. Подробно, однако, останавливаться на этихъ чертахъ сходства этическихъ воззрѣній двухъ проповѣдниковъ христіанскаго ученія намъ не представляется нужнымъ. Много у нихъ есть общаго, много и различнаго. Мы ограничиваемся указаннымъ согласіемъ сравниваемыхъ проповѣдниковъ христіанскаго нравственнаго ученія по вопросу о жизненномъ значеніи заповѣдей Христовыхъ. Какъ бы ни было велико различіе св. Іоанна и гр. Толстого во всѣхъ остальныхъ отношеніяхъ и въ пониманіи частныхъ заповѣдей Господа, но согласіе двухъ столь различныхъ моралистовъ въ пониманіи такого великаго жизненнаго вопроса имѣетъ самое существенное значеніе для нашего времени, и потому заслуживаетъ быть отмѣченнымъ.

---

[1]) „Бес. VII, сказанная въ храмѣ св. Анастасіи“, т. 12, стр. 323—327.

[2]) „Похвала св. муч. Дросидѣ“, т. 2, стр. 733.

[3]) „О святомъ Вавилѣ“, т. 2, стр. 577.

[4]) Подробное изложеніе взгляда св. Іоанна на собственность можно читать въ моей книжкѣ „Ученіе древней Церкви о собственности“, стр. 42—50, 113—139, 195—246.

[5]) Напр. Творенія св. Іоанна въ русск. пер. т. 12, „Слово о клятвѣ“, стр. 726—733, особенно стр. 729 и множ. др.

[6]) „Ученіе древней Церкви о собственности“, стр. 139—143.

[7]) Напр., т. 1, стр. 53 и др.

[8]) Напр., т. 7, стр. 550.

[9]) Напр., т. 7, стр. 706.

Графа Толстого отдѣляетъ отъ св. Іоанна Златоустаго полторы тысячи лѣтъ, но рѣшаютъ они одинъ и тотъ же, центральный для христіанской совѣсти, вопросъ о жизни по вѣрѣ Христовой. И, конечно, удивительно здѣсь не то, что рѣшается одинъ и тотъ же вопросъ: безъ сомнѣнія, если бы прошли десятки тысячъ лѣтъ, вопросъ этотъ все равно неотступно стоялъ бы передъ совѣстью людей и требовалъ бы своего разрѣшенія. Удивительно то, что графъ Л. Н. Толстой, проповѣдуя, что Христосъ Спаситель училъ людей для того, чтобы они исполняли Его ученіе и на основѣ этого ученія построяли свою жизнь,—проповѣдуя это, Л. Н. Толстой былъ искренно убѣжденъ, что онъ предлагаетъ новое, сравнительно съ церковнымъ, пониманіе отношенія Евангелія къ жизни. Что же это такое? Русская церковь всегда была единомысленна съ греческой; творенія святыхъ отцовъ церкви, и особенно св. Іоанна Златоуста, тщательно изучались въ Россіи, и авторитетъ ихъ стоялъ всегда высоко. Согласно со св. Іоанномъ учили и всѣ великіе церковные учители. И вдругъ гр. Толстой какъ бы откровеніе какое возвѣщаетъ міру, что Христосъ училъ людей для того, чтобы Его послѣдователи исполняли Его ученіе. И не одинъ графъ Толстой такъ думалъ. Широкіе интеллигентные круги русскаго общества также приняли его слово за новое откровеніе. Но и этого мало: наше богословіе въ лицѣ очень и очень многихъ его представителей съ величайшей горячностью начало опровергать и этотъ пунктъ въ ученіи гр. Толстого, и съ особенною любовью и ревностью, достойными лучшей участи, начало доказывать, что безъ убійства, побоевъ, войны, клятвы и т. д. міръ существовать не можетъ. Конечно, голосъ нашего богословія, при томъ далеко неединодушный, не есть голосъ Церкви вселенской. Но все-же нерѣдко самыя удивительныя вещи выдавались нашими богословами за церковное ученіе, а ихъ санъ и ученые дипломы легко могли заставить читателей повѣрить тому, что и дѣйствительно разныя богословскія измышленія выражаютъ церковное сознаніе. Вѣрилъ же этому самъ Л. Н. Толстой... Получается поражающая картина. Пятнадцать вѣковъ назадъ великій христіанскій проповѣдникъ со всею силою убѣжденности доказывалъ, что заповѣди Господа, какъ онѣ выражены въ нагорной бесѣдѣ, могутъ и должны быть исполняемы въ Церкви Христовой. Ревностно обличалъ св. Іоаннъ неправый путь жизни человѣчества и призывалъ горячо и неустанно вступить на путь послѣдованія Христу. Прошли полторы тысячи лѣтъ, и эту самую мысль также горячо и неустанно защищаетъ графъ Толстой, но уже не столько обличая членовъ Церкви, сколько самую учащую церковь. Конечно, произошло страшное недоразумѣніе: гр. Толстой смѣшалъ голосъ Церкви съ голосомъ отдѣльныхъ ея представителей. Но все же нельзя закрывать глаза на то явленіе, что и пятнадцать вѣковъ спустя послѣ св. Іоанна, а вѣрнѣй—19 послѣ проповѣди въ мірѣ Евангелія, находятся люди, которые отъ лица Церкви доказываютъ и убѣждаютъ, что евангельскія заповѣди, какъ безконечно высокія, неприложимы къ нашей жизни во всей ихъ чистотѣ. На первый взглядъ можетъ показаться, что христіанское самосознаніе какъ бы понизилось. Но вѣрится, что это не такъ, и полторы тысячи лѣтъ не прошли безплодно для христіанизаціи человѣческаго сознанія. Въ самомъ дѣлѣ, въ лицѣ св. Іоанна и другихъ святителей древней Церкви мы имѣемъ великихъ христіанскихъ учителей, мысль которыхъ высоко-высоко поднималась надъ уровнемъ широкихъ круговъ ихъ современниковъ. Поэтому и произошло такъ, что жизнь далеко отстояла отъ возвѣщаемой учителями церкви истины, и эта жизнь, человѣческій эгоизмъ и плотяность не только не были, повидимому, побѣждены призывомъ великихъ церковныхъ учителей, но укоренялись, и прямое нарушеніе заповѣдей Христовыхъ вошло въ самый бытъ жизни христіанской какъ нѣчто законное, извиняемое немощностью человѣческой природы и устоями человѣческихъ общежитій. Поэтому также остро, а можетъ быть и еще острѣе ставится для нашего сознанія проблема о разладѣ между жизнью и идеаломъ. Но однако самая проблема ставится уже не только съ высоты церковной каѳедры, но и изъ нѣдръ народнаго сознанія. Говорилъ одинъ графъ Толстой, но отвѣчали ему тысячи сердецъ. Велико и теперь разстояніе жизни христіанскаго общества отъ ея евангельской нормы, больше, быть можетъ, чѣмъ во дни св. Іоанна. Но совѣсть народная, эти глаза сердца, уже видятъ это разстояніе, плачутъ отъ сознанія своего убожества, готовы иногда осудить себя, иногда отвергнуть, и даже съ ненавистью, идеалъ, но совѣсть современнаго сознательнаго христіанина уже не можетъ лгать и не захочетъ лгать. Она можетъ простить гр. Толстому его заблужденія и Богу предоставить судъ надъ его кощунствомъ. Но эта совѣсть никогда не признаетъ учителями истины тѣхъ, которые говорятъ отъ имени Христа, но говорятъ не то, чему Онъ училъ. И въ этомъ отношеніи проповѣдь Л. Н. Толстого не пройдетъ безслѣдно. Толстой не учитель Церкви. Та „часть истины“, которая прошла черезъ его сознаніе [1]), уже съ первыхъ вѣковъ христіанства заключена въ твореніяхъ великихъ провозвѣстниковъ церковнаго ученія, и заключена во всей полнотѣ, потому что утверждается на живомъ камнѣ, который есть Христосъ, Единородный Сынъ Божій. Но гр. Л. Н. Толстой—это живой укоръ нашему христіанскому быту и будитель христіанской совѣсти. Дремлетъ эта совѣсть... Высоко поднимаются храмы христіанскіе и много ихъ по лицу земли, — этихъ символовъ того, что побѣдилъ Галилеянинъ. Но внѣ стѣнъ этихъ храмовъ жизнь течетъ по своимъ законамъ, глубоко враждебнымъ тому, что возвѣщается въ Евангеліи, и приносятся непрестанныя жертвы богамъ инымъ. И усыпляется совѣсть этимъ мнимо-христіанскимъ бытомъ, и сладко сознаніе, что можно считать себя послѣдователемъ Христа, сдѣлавъ Его крестъ украшеніемъ своей жизни, но не нося на себѣ тяжести этого креста. Дремлетъ совѣсть, и не нарушаетъ покоя ея слабый голосъ церковныхъ проповѣдниковъ. Этотъ голосъ не только легко заглушается шумомъ міра, но нерѣдко и самъ сливается съ нимъ и начинаетъ учить, слѣдуя „заповѣдямъ, преданіямъ человѣческимъ“. Много, слишкомъ много есть въ нашей повседневной проповѣди отъ лица Церкви такого, что дѣлаетъ эту проповѣдь лишенной внутренней силы и убѣдительности; уныло звучатъ слова наши о любви къ Богу, о жизни въ Немъ одномъ, о слѣдованіи заповѣдямъ Его. Не будитъ эта проповѣдь дремлющихъ сердецъ, не влечетъ къ себѣ душу, погибающую въ суетѣ міра... Но раздалось это же слово о жизни въ Богѣ и по Его закону изъ устъ великаго писателя родной земли, и къ нему прислушивается міръ; какъ удары призывного колокола несутся его слова по міру и ударяютъ въ сердца, будятъ дремлющія силы человѣческаго духа и зовутъ ихъ могучимъ призывомъ на дѣло Божье. Правда, и эти слова еще непонятны и часто непріятны міру, но все-таки есть что то, что дѣлаетъ эти непонятныя слова родными для человѣка, привлекающими сердца людей своею искренностью, личной выстраданностью, какою то общечеловѣческой правдой. И въ лучахъ этой правды яснымъ дѣлается весь ужасъ современнаго уклада христіанской жизни и виднѣется, хотя сквозь туманъ ошибокъ и заблужденій, новая обѣтованная земля на которой царствуетъ воля Божья.

---

[1]) Хочется привести здѣсь слова самого Толстого, могущія служить дѣйствительно руководящими въ отношеніи къ нему. „Я прошу всѣхъ тѣхъ, которые будутъ читать и понимать мое писаніе, откинувъ такъ же, какъ и я, всѣ свѣтскія соображенія, имѣя въ виду только то вѣчное начало истины и добра, по волѣ котораго мы пришли въ этотъ міръ, и очень скоро, какъ тѣлесныя существа, исчезнемъ изъ него, и безъ поспѣшности и раздраженія понимать и обсуждать то, что я высказываю, и въ случаѣ несогласія не съ презрѣніемъ и ненавистью, а съ сожалѣніемъ и любовью поправлять меня; въ случаѣ же согласія со мной помнить, что если я говорю истину, то истина эта не моя, а Божія, и что только случайно часть ея проходитъ черезъ меня, точно такъ же, какъ она проходитъ черезъ каждаго изъ насъ, когда мы познаемъ истину и передаемъ ее“ („Христіанское ученіе“, предисловіе).

„Не увидать той обѣтованной земли, куда ввелъ другихъ,—хотя бы содѣйствовалъ сколько нибудь введенію другихъ,—есть неизмѣнный законъ истинной жизни“. Такъ говорилъ самъ Л. Н. Толстой, и тихою грустью вѣетъ отъ словъ этихъ. Но для всѣхъ, ищущихъ обѣтованной земли, тоскующихъ по ней, дороги эти самоотверженные вожди человѣчества, хотя бы они вели людей въ землю обѣтованія и не прямою дорогой, и благодарная память о нихъ не умираетъ.

Василій Экземплярскій.

Кіевъ, 26 августа 1911 г.

Простота и опрощеніе.

I.

Кризисъ жизнепониманія, приведшій, въ концѣ концовъ, къ опытамъ опрощенія и породившій т. наз. „толстовство“, постигъ Л. Н. Толстого въ началѣ 80-хъ годовъ. Его отраженіе даютъ намъ три важнѣйшихъ произведенія этой эпохи: 1) *Такъ что же намъ дѣлать?* 2) *Исповѣдь*. 3) *Въ чемъ моя вѣра?* Въ этихъ произведеніяхъ вскрываются различные мотивы, которые приводили къ одному стремленію, — уйти изъ города, изъ культуры, сѣсть на землю, опроститься, слившись съ земледѣльческимъ людомъ въ трудѣ, въ религіозномъ осмысленіи жизни, въ свободѣ отъ дурмана цивилизаціи. Въ каждомъ изъ этихъ произведеній проповѣдь опрощенія поворачивается особой стороной. Въ первомъ вскрывается преимущественно ея соціальный мотивъ, во второмъ—религіозный, въ третьемъ—догматическій.

Въ статьяхъ *Такъ что же намъ дѣлать* (вмѣстѣ съ статьей о Московской переписи) съ потрясающей силой и искренностью Толстымъ изображаются его усилія узнать міръ городской бѣдноты и стать ему полезнымъ, а также его неудачи на этомъ пути. Въ сущности то, что здѣсь описывается, уже многократно излагалось и излагается въ экономической литературѣ, сухимъ языкомъ фактовъ и цифръ. Здѣсь эта жестокая жизненная правда раскрыта въ неизгладимыхъ образахъ, нельзя этихъ страницъ перечитывать, не переживая какъ бы страшнаго суда надъ своей жизнью. Нищета, порокъ, паденіе глядятъ здѣсь на васъ своими мертвыми глазами и терзаютъ слабую и грѣховную совѣсть. Что сдѣлалъ ты для насъ? говорятъ они намъ. Да и побѣдимо-ли это зло? слѣдомъ встаетъ и другой вопросъ. Нѣтъ спора, что съ нимъ можно и должно вести борьбу, и оно отступаетъ предъ соціальной помощью, но скоро-ли оно отступитъ да и отступитъ-ли когда-нибудь совсѣмъ? Но даже еслибы и совсѣмъ отступило, развѣ уничтожится этимъ все прошедшее зло? Развѣ слезы ребенка, о которыхъ не хочетъ забыть Иванъ Карамазовъ и ради будущей гармоніи, развѣ ужасы дѣтской проституціи или нищенства, гніеніе въ сифилисѣ, алкоголизмъ, моръ, голодовки, даже если все это и будетъ когда-либо побѣждено въ исторіи, развѣ же можетъ совершенно изгладиться изъ памяти? Вѣдь это *цѣна прогресса*, вѣдь все это роковымъ образомъ связано съ цивилизаціей. Вѣдь путь исторіи и культуры совершается по трупамъ, цѣна его—слезы, потъ и кровь. Все это фатально и непоправимо такъ. Все связано со всѣмъ, въ прошломъ, настоящемъ и будущемъ, и всѣ за всѣхъ и во всемъ виноваты. Возможно-ли, сознавая это, оставаться въ этой цивилизаціи, чувствовать себя въ исторіи, или же надо сдѣлать salto mortale, куда-то выпрыгнуть изъ нея, отрясти прахъ отъ ногъ своихъ? Однако исполнимо-ли это? Вѣдь это не такъ просто, какъ написать на эту тему рядъ книгъ и брошюръ, или, поселившись въ своемъ имѣніи, заняться паханьемъ земли и шитьемъ сапоговъ. Есть-ли отсюда выходъ? Или же остается принять жизнь, какъ она есть, со всѣмъ ея грѣхомъ, съ сознаніемъ неизбывности своей вины, но вмѣстѣ и тяжести своего долга?

Толстой испыталъ такой же жгучій стыдъ своего существованія, какой испытывается многими, когда приходится войти въ соприкосновеніе съ міромъ, который обычно отдѣленъ глухою стѣной, и пережить при этомъ жуткое чувство своего безсилія. Передъ Толстымъ какъ будто впервые встаетъ въ это время соціальный вопросъ. Какъ же онъ справляется съ нимъ?

Слѣдуетъ отмѣтить поразительное несоотвѣтствіе между первой и второй частью *Такъ что же намъ дѣлать*. Если первая часть потрясаетъ и мучитъ своей жизненной правдой, то во второй части она словно забывается или куда-то исчезаетъ. Здѣсь сразу начинается собственная политическая экономія Толстого, упрямая отсебятина, которую трудно читать безъ чувства раздраженія противъ своенравія и капризовъ знаменитости, не желающей считаться ни съ логической принудительностью, ни съ вѣковой научной работой. При этомъ несогласіе съ нимъ научной политической экономіи (о которой онъ, вообще говоря, имѣетъ представленія очень одностороннія, а то и прямо невѣрныя) имъ объясняется или „глупостью“ или „злонамѣренностью“ [1]. „Вопросъ экономической науки слѣдующій: какая причина того, что одни люди, имѣющіе землю и капиталъ, могутъ порабощать тѣхъ людей, у которыхъ нѣтъ земли и капитала? Отвѣтъ, представляющійся здравому смыслу, тотъ, что это происходитъ отъ денегъ, имѣющихъ свойство порабощать людей“. За то, что наука не признаетъ теоріи денегъ Толстого, она обвиняется въ сознательномъ стремленіи „поддерживать суевѣріе и обманъ въ людяхъ и тѣмъ препятствовать человѣчеству въ его движеніи къ истинѣ и благу„. Такъ „кающійся дворянинъ“ незамѣтно для себя принимаетъ болѣе удобную и привычную позу обличителя. Онъ не считается съ мучительной экономической необходимостью, въ силу которой при извѣстной густотѣ населенія часть его не вмѣщается въ земледѣліи и должна обратиться къ промышленности, и для него не существуетъ проистекающая отсюда историческая миссія капитализма. Развитіе индустріализма, которое, какъ порожденіе неотвратимой экономической необходимости, является, въ извѣстномъ смыслѣ, отнюдь не менѣе естественнымъ чѣмъ земледѣліе, здѣсь объясняется всецѣло злоумышленіемъ. Въ политической экономіи Толстого возрождается ни больше, ни меньше какъ физіократизмъ 18-го вѣка, однако съ опозданіемъ на цѣлый вѣкъ. Спора нѣтъ, можетъ быть это было бы и проще, еслибы всѣ могли оставаться въ деревнѣ, занимаясь земледѣліемъ. Но насколько возможно это? Или, наоборотъ, это давно уже стало невозможно, по крайней мѣрѣ, при данномъ уровнѣ земледѣльческой техники, и пока нечего и дразнить себя несбыточной мечтой? Толстой никогда не ставилъ этого вопроса во всей его экономической серьезности, онъ только сердился и видѣлъ одну недобросовѣстность въ соображеніяхъ, колебавшихъ его физіократизмъ. „Если у мужика нѣтъ земли, лошади и косы, у сапожника дома, воды (?) и шила, то это значитъ что кто-нибудь согналъ его съ земли и отнялъ или выманилъ у него косу, телѣгу, лошадь, шило; но никакъ не значитъ то, что могутъ быть земледѣльцы безъ сохи и сапожники безъ инструмента“ (94). Такъ наивничаетъ Толстой по вопросу о происхожденіи пролетаріата, какъ будто мужикъ такъ и родится мужикомъ, прямо съ землей, а сапожникъ съ „домомъ, водой и шиломъ“.

---

[1] Такъ что же намъ дѣлать? Изд. 2-ое, Посредника, стр. 135.

Поэтому происхожденіе городовъ онъ объясняетъ единственной причиной, значеніе которой, конечно, нельзя отрицать, но лишь въ ряду другихъ причинъ, именно, скопленіемъ богатствъ въ рукахъ непроизводителей и сосредоточеніемъ ихъ въ городахъ. Изъ этой упрощенной концепціи оказалось не трудно получить простой отвѣтъ на мучительный и, казалось, безотвѣтный вопросъ: такъ что же намъ дѣлать? въ духѣ новаго физіократизма: „прежде всего что мнѣ самому нужно, мой самоваръ, моя печка, моя вода, моя одежда,—все, что я могу самъ сдѣлать" (115). Онъ доказываетъ далѣе на своемъ примѣрѣ, что физическій трудъ совсѣмъ не мѣшаетъ и умственному, но содѣйствуетъ большему счастью жизни (116—18). И съ высоты достигнутаго равновѣсія душевныхъ и физическихъ силъ Толстой объявляетъ: „все, что мы называемъ культурой: наши науки и искусства, усовершенствованія пріятностей жизни—это попытки обмануть нравственныя, естественныя требованія человѣка; все, что мы называемъ гигіеной и медициной—это попытки обмануть естественныя, физическія требованія человѣческой природы" (120). „Такъ что же выйдетъ изъ того, что десятокъ людей будетъ пахать, колоть дрова, шить сапоги не по нуждѣ, а по сознанію того, что человѣку нужно работать и что чѣмъ онъ больше будетъ работать, тѣмъ ему будетъ лучше? Выйдетъ то, что десятокъ или хоть одинъ человѣкъ и въ сознаніи и на дѣлѣ покажутъ людямъ, что то страшное зло, отъ котораго они страдаютъ, не есть законъ судьбы, воля Бога или какая-нибудь историческая необходимость, а есть суевѣріе, нисколько не сильное и не страшное, а слабое и ничтожное" (138—9). Такимъ образомъ не на малое притязаетъ этотъ пробный урокъ прикладного физіократизма. Ну а что же тѣ бѣдные, которые были описаны вначалѣ? Вѣдь, казалось бы, ихъ слѣдовало бы прежде всего посадить на землю или устроить какъ-нибудь иначе раньше, чѣмъ сѣсть на нее самому, да еще съ такими міровыми задачами? Но они какъ-то незамѣтно забываются, а центръ вниманія переносится на вопросъ, какъ *мнѣ* освободиться отъ своей привилегированности и не участвовать въ злѣ? Какъ мнѣ обрѣсти потерянное спокойствіе совѣсти и отрясти прахъ культуры отъ ногъ своихъ? Но—увы!—это невозможно. Въ костяхъ своихъ, какъ наслѣдственную болѣзнь, несемъ мы это прошлое, и эту культуру, и это соучастіе въ общечеловѣческомъ добрѣ и злѣ и, взявъ отъ нея такъ много, считать, что можно отъ нея отречься, достаточно лишь сѣсть на землю, это значитъ впасть въ моральное самообольщеніе. Трудная положительная задача оказалась подмѣнена отрицательной, а потому облегченной и упрощенной. Въ дальнѣйшемъ развитіи идей Толстого, его физіократизмъ приближается къ экономической доктринѣ американскаго неофизіократа Г. Джорджа (такъ что „воскресающій“ Нехлюдовъ излагаетъ своимъ мужикамъ уже „Жоржу“). Таковъ соціально-экономическій мотивъ проповѣди опрощенія.

II.

Второй, религіозный, мотивъ опрощенія связанъ былъ для Толстого съ тѣмъ способомъ, какимъ онъ „добывалъ отъ мужика вѣру въ Бога“, (какъ выразился Достоевскій [1]) по поводу Левина). Объ этомъ онъ самъ разсказываетъ въ *Исповѣди*. Во время религіознаго кризиса, здѣсь описываемаго, онъ началъ сближаться съ „вѣрующими изъ бѣдныхъ, простыхъ, неученыхъ людей“, которые, хотя и имѣли „суевѣрія“, но „они были необходимымъ условіемъ этой жизни“. „Всѣ наши дѣйствія, разсужденія, науки, искусства—все это предстало мнѣ въ новомъ значеніи. Я понялъ, что все это одно баловство, что искать смысла въ этомъ нельзя. Жизнь же всего трудящагося народа, всего человѣчества, творящаго жизнь, представилась мнѣ въ ея настоящемъ значеніи. Я понялъ, что это—сама жизнь и что смыслъ, придаваемый этой жизни, есть истина, и я принялъ его“ [2]). Дѣло въ томъ, что народъ „добываетъ свою жизнь“, въ этомъ и состоитъ смыслъ жизни, а „я не добывалъ свою жизнь“ (56). Критерій труда для добыванія жизни страннымъ образомъ оказался руководящимъ при разрѣшеніи религіознаго кризиса, и стремленіе слиться съ народомъ прежде всего въ его трудѣ, чтобы затѣмъ соединиться и въ вѣрѣ, явилось отсюда естественнымъ исходомъ. Своего Бога Толстой нашелъ у народа, и въ этомъ своемъ религіозномъ народничествѣ, въ качествѣ его придатка или логическаго послѣдствія, пытался принять и православіе [1]. Но, конечно, въ концѣ концовъ изъ такого принятія православія могло выйти лишь то, что вышло: сначала затаенный, а потомъ и открытый противъ него бунтъ. Съ Толстымъ случилось здѣсь аналогичное тому, что Герценъ въ своемъ явно стилизованномъ и, очевидно, несоотвѣтствующемъ исторической истинѣ разсказѣ приписываетъ И. В. Кирѣевскому. Послѣдній въ изображеніи Герцена сталъ будто бы поклоняться чудотворной иконѣ Богоматери, лишь потому, что видѣлъ общенародное ей поклоненіе, отъ котораго она „наполнялась силой" [2]. Итакъ, опрощеніе, соединеніе съ народомъ въ трудѣ „добыванія жизни", оказалось для Толстого тѣмъ мостомъ, которымъ онъ пришелъ къ своей вѣрѣ. Религія и опрощеніе сливаются для него поэтому неразрывно.

---

[1]) *Дневникъ писателя* за 1877 годъ, іюль—августъ, гл. II, IV. Достоевскій замѣчаетъ здѣсь о Левинѣ—Толстомъ слѣдующее: „вотъ эти, какъ Левинъ, сколько бы ни прожили съ народомъ или подлѣ народа, но народомъ вполнѣ не сдѣлаются, мало того,—во многихъ пунктахъ такъ и не поймутъ его никогда вовсе. Мало одного самомнѣнія, или акта воли, да еще столь причудливой, чтобы захотѣть и стать народомъ. Пусть онъ и помѣщикъ, и работящій помѣщикъ, и работы мужицкія знаетъ, и самъ коситъ, и телѣгу запрячь умѣетъ, и знаетъ, что къ сотовому меду огурцы свѣжіе продаются. Всетаки въ душѣ его, какъ онъ ни старайся, останется оттѣнокъ чего-то, что можно, я думаю, назвать *праздношатайствомъ*“.

[2]) *Исповѣдь*, изд. „Посредника“, 1907, стр. 54.

III.

Третій мотивъ опрощенія у Толстого содержится уже въ его собственномъ вѣроученіи, основанномъ на своеобразномъ истолкованіи Евангелія. Нагорная проповѣдь приходитъ здѣсь у него на помощь физіократизму. Призывъ Христа къ послѣдованію за Нимъ и обѣтованіе плодовъ, которые даетъ оно не только для жизни вѣчной, но также и для жизни здѣшней [3], ибо даже страданія и крестъ суть „иго благое" и „бремя легкое", Толстой перетолковываетъ въ своемъ опрощенски-физіократическомъ духѣ. Помимо метафизическаго содержанія для него „ученіе Христа имѣетъ и самый простой, практическій смыслъ для жизни каждаго отдѣльнаго человѣка. Этотъ смыслъ можно выразить такъ: *Христосъ учитъ людей не дѣлать глупостей* (Sic!). Въ этомъ состоитъ самый простой, всѣмъ доступный смыслъ ученія Христа“ [1]).

---

[1] „Какъ ни странно было многое изъ того, что входило въ вѣру народа, я принялъ все, ходилъ къ службамъ, становился утромъ и вечеромъ на молитву, постился, говѣлъ, и первое время разумъ мой не противился ничему" (тамъ же, 63).

[2] *Герценъ.* Былое и Думы, т. VII, 302 (Загран. изд. 1879). Что это не можетъ быть вѣрно относительно Ив. Кирѣевскаго, ясно и на основаніи его сочиненій, и біографическихъ о немъ свѣдѣній.

[3] Ср. тексты: Мѳ. 19, 27—9, Мр. 10, 28—30, Лк. 18, 28—30.

„Не мученикомъ надо быть во имя Христово, не этому учитъ Христосъ. Онъ учитъ тому, чтобы перестать мучить себя во имя ложнаго ученія міра... Христосъ говоритъ: не сердись, не считай никого ниже себя—это глупо. Будешь сердиться, обижать людей—тебѣ же будетъ хуже“. „Христосъ учитъ именно тому, какъ намъ избавиться отъ нашихъ несчастій и жить счастливо... Всѣ эти люди (живущіе въ городѣ) побросали дома, поля, отцовъ, братьевъ, часто женъ и дѣтей, отреклись отъ всего, даже отъ самой жизни, и пришли въ городъ для того, чтобы пріобрѣсти то, что по ученію міра считается для каждаго изъ насъ необходимымъ. И всѣ они, начиная отъ фабричнаго, извозчика, швеи, проститутки до богача-купца и министра и ихъ женъ, всѣ несутъ самую тяжелую и неестественную жизнь и всетаки не пріобрѣли того, что считается для нихъ нужнымъ по ученію міра“. Для счастья нужны, „во-первыхъ. связь человѣка съ природой, т.-е. жизнь подъ открытымъ небомъ, при свѣтѣ солнца, на свѣжемъ воздухѣ, общеніе съ землей, растеніями, животными“, во-2хъ, „любимый и свободный трудъ и—трудъ физическій, дающій аппетитъ и крѣпкій успокаивающій сонъ“, въ 3-хъ, „семья“, въ 4-хъ, „свободное любовное общеніе со всѣми разнообразными людьми міра“, въ 5-хъ, „здоровье и безболѣзненная смерть“ [2]). И все это даетъ слѣдованіе ученію Христа, „который учитъ тому, чтобы люди выше всего ставили свѣтъ разума, чтобы жили сообразно съ нимъ, не дѣлали бы того, что они сами считаютъ неразумнымъ“ [3]). А разумная жизнь есть жизнь, удовлетворяющая условіямъ счастья. Слѣдованіе ученію Христа даетъ не одно религіозное блаженство среди земныхъ страданій, но и земное счастье, а счастье это связано съ опрощеніемъ, которое есть разумная жизнь въ „естественныхъ“ условіяхъ!

---

[1]) *Въ чемъ моя вѣра*, изд. 2-ое, стр. 150. Курсивъ мой.

[2]) Въ чемъ моя вѣра, 143 и далѣе.

[3]) Тамъ же, 182.

IV.

Многомотивность проповѣди опрощенія затрудняетъ характеристику этого ученія въ цѣломъ, поскольку въ немъ переплетаются эти различные мотивы: соціальный, религіозный, вѣроучительный. Наиболѣе безспоренъ и силенъ, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, наименѣе для нея характеренъ мотивъ соціальный. Соціальное покаяніе, мучительное сознаніе своей привилегированности, ничѣмъ незаслуженной, всегда сверлитъ не совсѣмъ еще заснувшую совѣсть и ищетъ для себя хотя какого-нибудь исхода. Оно выражается и въ разныхъ попыткахъ дѣйствительнаго или кажущагося служенія народу, всяческаго народничества, — политическаго, культурнаго, экономическаго, причемъ каждый ищетъ наиболѣе цѣлесообразнаго приложенія своихъ силъ. Соціальное неравенство этимъ, конечно, не уничтожается и даже не сглаживается,—къ чему лицемѣрить,—однако страна и народъ получаютъ, что могутъ дать ей культурные классы своимъ трудомъ въ предѣлахъ своихъ спеціальностей. Другая часть привилегированнаго сословія живетъ не задумываясь надъ своимъ положеніемъ и не тревожа себя чувствомъ соціальной отвѣтственности. Она и образуетъ потребителей, наполняющихъ города и создающихъ спросъ на предметы роскоши, праздности и забавы. Толстой, столкнувшись съ городской бѣднотой, почувствовалъ преступность этой привилегированной жизни и сдѣлалъ попытку выскочить изъ своей соціальной среды, освободиться отъ этой соціальной коры, сѣвши на землю и взявшись за соху и сапожное шило. Однако, освобожденіе это касалось только видимости, и было въ значительной степени лишь перекостюмировкой. Несмотря на весь аппаратъ опрощенія, онъ, конечно, не принялъ да и не могъ принять наиболѣе тягостнаго изъ того, что есть въ положеніи рабочаго человѣка, именно отсутствіе увѣренности въ завтрашнемъ днѣ, страхъ потери работоспособности или угроза безработицы, отъ которой пойдетъ по міру семья, будутъ голодать жена и дѣти. Этотъ реальный ужасъ бѣдности, этотъ ея гнетъ и униженіе, которое одинаково чувствуется и въ городѣ, и въ деревнѣ, и на мостовой, и среди полей, и есть, пожалуй, самое существенное, что отличаетъ бѣдныхъ отъ богатыхъ. Этого никогда даже отдаленно не испыталъ Толстой, и постольку его опрощеніе всегда оставалось—sit venia verbo—бутафорскимъ, было до извѣстной степени средствомъ леченія, въ родѣ шведской гимнастики или „физическаго труда". Конечно, это онъ всегда сознавалъ и самъ. Однако рѣчь идетъ здѣсь не о личной нерѣшительности или непослѣдовательности Толстого или хотя любого изъ насъ. Пусть бы онъ былъ послѣдователенъ и, дѣйствительно, отказался бы отъ всего. Но развѣ онъ сравнялся бы чрезъ это съ тѣми, отъ которыхъ отличаться не хотѣлъ? Вотъ онъ совѣтуетъ пахать землю, но мало-ли безземельныхъ? совѣтуетъ шить сапоги, но мало-ли безработныхъ? совѣтуетъ работать руками, но развѣ мало увѣчныхъ? совѣтуетъ ѣсть простую пищу, но мало-ли голодающихъ? Гдѣ найти границу этой нивеллировки, на чемъ остановиться? Да и кромѣ того, развѣ такъ легко отречься отъ себя? Развѣ и опрощающійся Толстой не уноситъ съ собой всю вѣковую барскую культуру, свое образованіе, да, наконецъ, и свой геній? Мыслимо-ли вообще *сравняться* съ другими, когда въ жизни все индивидуально и неповторяемо? Какъ бы ни велика была сила соціальнаго покаянія, но такой задачи неспособно разрѣшить никакое опрощеніе, ибо это есть ложно поставленная задача: стать какъ всѣ невозможно, ибо каждый не есть какъ всѣ. И стряхнуть съ себя грѣхъ исторіи, соціальный, а вмѣстѣ и свой личный грѣхъ невозможно никакимъ опрощеніемъ, никакимъ внѣшнимъ дѣйствіемъ, онъ изглаживается лишь покаяніемъ предъ Богомъ, искупается лишь Божественною кровію. Въ опрощеніи есть ложный и опасный уклонъ фарисейской самоправедности, умываніе рукъ неучастіемъ.

Если соціальный мотивъ опрощенія можно признать правильнымъ въ исходномъ пунктѣ и извращающимся лишь въ дальнѣйшемъ развитіи, то религіозный его мотивъ—исканіе Бога у мужика посредствомъ мужицкаго труда — намъ представляется прямо ложнымъ. Это народобожіе есть плохо прикрытое религіозное безсиліе, неспособность къ вѣрѣ при страстномъ стремленіи къ ней. Я думаю, что для Толстого это былъ лишь кратковременный переходный періодъ. Правда этого мотива въ томъ, что истинная вѣра добывается только жизнью, вынашивается въ жизненныхъ испытаніяхъ, и что истинная вѣра требуетъ новой жизни по вѣрѣ. Но совершенно ложно было бы однако обратное заключеніе, что достаточно барину взяться за соху или шило, чтобы обрѣсти отсутствующую вѣру, какъ будто не существуетъ мужицкаго атеизма! Когда Толстой метался, задыхаясь одинаково и отъ безрелигіозной жизни и отъ религіознаго безсилія, онъ естественно схватился и за этотъ якорь, и въ ту минуту это, быть можетъ, ему и помогло. Однако слѣдуетъ безъ всякаго колебанія сказать, что это внѣшнее обращеніе сразу же создало вывихъ въ его отношеніяхъ къ православію и вообще церковному христіанству. Толстой если временно и принялъ православіе, то не ради его самого, а лишь въ качествѣ элемента своего народобожія. Православіе для него въ это время дѣйствительно имѣло значеніе аттрибута народности, какъ принадлежность народнаго быта, хотя это приписывается обыкновенно славянофиламъ. Но такое отношеніе къ православію есть, конечно, безсознательное надъ нимъ кощунство, которое позднѣе, освободившись отъ гипноза народобожія, Толстой замѣнилъ сознательнымъ кощунствомъ, имъ онъ какъ будто мстилъ православію за свою же собственную предъ нимъ вину.

Наиболѣе важнымъ и принципіально интереснымъ является вѣроучительный мотивъ проповѣди опрощенія,—ея связь съ христіанствомъ. Извѣстно, что Толстой опирается при этомъ почти исключительно на заповѣди Нагорной Проповѣди, къ которымъ онъ сводитъ почти все христіанство. Въ ученіи объ опрощеніи Толстымъ снова ставится и обостряется проблема *христіанскаго аскетизма*. Огромное значеніе толстовства, какъ міровоззрѣнія аскетическаго, состоитъ въ обостреніи этой проблемы, заглохшей въ общественномъ сознаніи въ нашъ вѣкъ утилитаризма, эвдемонизма и матеріализма. Въ этомъ пунктѣ толстовство, повидимому, наиболѣе сближается съ христіанствомъ, притязая быть подлиннымъ, очищеннымъ отъ историческихъ наростовъ христіанскимъ ученіемъ, но въ немъ же оно глубоко отличается отъ христіанства, несмотря на всю видимость этого сближенія. Провести разграничительную линію между толстовствомъ и христіанствомъ въ этомъ вопросѣ представляется дѣломъ далеко нелегкимъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ съ этимъ ученіемъ неразрывно связанъ огромной важности вопросъ о религіозной цѣнности культуры. Вотъ почему ученіе объ опрощеніи мы считаемъ самой важной и интересной стороной міровоззрѣнія Толстого, нервомъ всего его религіознаго дѣла.

V.

Въ Евангеліи, да и во всемъ Новомъ Завѣтѣ постоянно повторяется одна мысль: не премудрымъ и разумнымъ вѣка сего открыты тайны Царствія Божія, но младенцамъ (Мѳ. 11 25 Лк. 10 21). Дѣтямъ принадлежитъ Царствіе Божіе (Мѳ. 9 14 Мр. 10 14 Лк. 18 16). „И сказалъ (Господь): истинно говорю вамъ, если не обратитесь и не будете какъ дѣти, не войдете въ царствіе небесное“ (Мѳ. 18 3). „Кто не приметъ царствія Божія какъ дитя, тотъ не войдетъ въ него“ (Мр. 10 15 Лк. 18 17). Что значатъ эти слова? Сначала легче опредѣлить, чего они *не* значатъ. Господь, посылая учениковъ на проповѣдь, говоритъ имъ: „Вотъ, Я посылаю васъ какъ овецъ среди волковъ: итакъ, будьте мудры какъ зміи и просты какъ голуби“ (Мѳ. 10 16). Значитъ, голубиная простота не предполагаетъ непремѣнно простоты ума, но можетъ сочетаться съ зміиной мудростью, быть можетъ, даже предполагаетъ, обусловливаетъ ее. Эта простота, очевидно, не есть наивность невѣдѣнія или простоватость,—дѣтскій умъ у взрослаго человѣка. Отъ такого апоѳеоза глупости, опрощенія ума не даромъ предостерегается, въ лицѣ коринѳской общины, весь христіанскій міръ апостоломъ Павломъ: „Братія! не будьте дѣти умомъ: на злое будьте младенцы, а по уму будьте совершеннолѣтни“ (I Кор. 14, 20).

Итакъ, евангельская простота или дѣтскость имѣетъ не эмпирическое, но религіозно-метафизическое значеніе. Простота есть религіозное здоровье души, въ противоположность ея болѣзненной сложности, слѣдствію грѣха. Дѣтскость есть непорочная чистота Божьяго созданія, въ которомъ не обнаружила еще своей губительной силы стихія грѣха, въ этомъ и состоитъ неотразимая прелесть и очарованіе дѣтей [1]). Эта дѣтская чистота таитъ въ себѣ возможность безпредѣльнаго роста, развитія, усовершенствованія, съ особой высшей, безгрѣшной мудростью. Эту мысль о высшей, непорочной мудрости дѣтства пытался выразить Достоевскій въ сверхъестественно геніальномъ своемъ *Снѣ смѣшного человѣка*; онъ подходилъ къ этому же вопросу и въ своемъ *Идіотѣ*. И не тотъ же ли мотивъ встрѣчаемъ мы и въ иконописи, гдѣ предвѣчный Логосъ, Богъ—Слово, изображается обыкновенно въ видѣ младенца или отрока?

---

[1]) Это очень умѣлъ чувствовать Л. Н. Толстой, который посвятилъ дѣтству одинъ изъ дней (8 сентября) Круга Чтенія (стр. 196—9). Эти страницы принадлежатъ къ наилучшему, что въ немъ есть.

Ставя дѣтское состояніе души кореннымъ условіемъ вступленія въ Царствіе Божіе, спасенія, Евангеліе разумѣетъ, очевидно, возстановленіе первозданнаго состоянія души, еще не познавшей добра и зла съ ихъ мучительной сложностью, и знающей только одно простое добро. Въ этомъ смыслѣ простота есть центральное понятіе христіанства. Спасеніе есть освобожденіе отъ грѣха, возвращеніе творенія къ его началу, хотя и послѣ опыта зла. Возможно-ли это для человѣка? Но „невозможное человѣкамъ возможно Богу“ (Лк. 18 27), вѣдь для того и приходилъ на землю Христосъ, чтобы положить начало новой жизни, новой твари, показать въ Себѣ Отца, и возвратить Ему заблудшихъ и погибшихъ дѣтей. Дѣтской простотѣ въ Евангеліи противополагается „міръ“ съ его непростотой и грѣховной сложностью, которая, когда проникаетъ въ душу, то разлагаетъ ея простоту, искажаетъ ее. „Міръ“ въ этомъ смыслѣ есть стихія грѣха, страстей, порока, хаоса, въ которомъ все перемѣшано, все сложно и нѣтъ ничего цѣльнаго. Любовь къ этому міру есть „вражда противъ Бога“. Объ этомъ „мірѣ“ сказано: „кто любитъ міръ, въ томъ нѣтъ любви Отчей“ (I Іо. 2 15). Это не тотъ міръ, который предназначенъ Богомъ для насажденія въ немъ рая, и для спасенія котораго онъ послалъ Сына Своего: „такъ возлюбилъ Богъ міръ, что отдалъ Сына Своего Единороднаго, дабы всякій, вѣрующій въ Него, не погибъ, но имѣлъ жизнь вѣчную. Ибо не послалъ Богъ Сына Своего въ міръ, чтобы судить міръ, но чтобы міръ спасенъ былъ чрезъ Него“ (Іо. 3 16—17). Но тутъ же говорится: „мужайтесь: Я побѣдилъ міръ“ (Іо. 16 33). Иногда эти оттѣнки понятія о мірѣ, какъ Божьемъ твореніи и стихіи грѣха, совмѣщаются въ одномъ текстѣ, какъ въ Прологѣ Евангелія отъ Іоанна: „въ мірѣ былъ, и міръ чрезъ Него началъ быть, и міръ Его не позналъ“ (Іо. 1 10).

Эта двойственность состоянія міра и образуетъ естественную и необходимую основу христіанскаго аскетизма. Борьба съ міромъ приводитъ къ стремленію уйти отъ него, объявить ему войну, презрѣть его утѣхи и хотя бы даже самыя естественныя стремленія. Это—стремленіе выйти изъ жизни ранѣе смерти, вырваться изъ времени и изъ исторіи, еще оставаясь въ нихъ. Для того, кто услышалъ небесные звуки, становятся скучны пѣсни земли, и для того, кто позналъ радость богообщенія, паденіемъ кажется всякое, даже и самое невинное мірообщеніе. Антитеза Бога и міра напрягается при этомъ до послѣдней степени, ради Бога отвергается міръ, такова основа христіанской аскетики. Первохристіане, ждавшіе съ часу на часъ міровой катастрофы и не замѣчавшіе этого міра, аскеты, бѣжавшіе отъ міра въ безплодныя пустыни, монашествующіе разныхъ временъ и народовъ, замыкавшіеся отъ міра въ пустынныхъ обителяхъ, странники, подвергавшіе себя добровольному нищенству, юродивые, отказавшіеся отъ всей своей эмпирической личности, всѣ они отвергаютъ міръ безъ всякихъ компромиссовъ съ нимъ. Они вмѣщаютъ заповѣди Нагорной проповѣди не какъ максимальныя требованія, страшныя и изнурительныя, но какъ естественныя послѣдствія однажды принятаго рѣшенія, просто на ихъ пути не встрѣчается ни собственности, ни судовъ, ни государства, ни хозяйственныхъ заботъ. Здѣсь достигается нездѣшняя легкость и свобода, которой мы, сыны земли, не вѣдаемъ. „Иго Мое благо и бремя Мое легко“. Но этой свободы достигаютъ только несеніемъ тяжкаго креста, который берутъ на себя эти добровольные мученики. Есть въ *Житіяхъ святыхъ* одинъ разсказъ, особенно излюбленный русскимъ народомъ, объ Алексіѣ, Божьемъ человѣкѣ. Алексій принадлежалъ къ богатому, знатному роду. Въ немъ рано пробудились аскетическія стремленія, однако повинуясь желанію родителей, онъ вступилъ въ бракъ съ благородной и красивой дѣвицей. Но по окончаніи свадебнаго пира онъ исчезъ, оставивъ своей невѣстѣ-женѣ только перстень и поясъ, въ залогъ новаго союза между ними, а самъ, переодѣвшись въ нищенское платье, уѣхалъ въ отдаленный городъ и тамъ сталъ проводить жизнь нищаго при храмѣ, въ молитвѣ и духовныхъ подвигахъ. Такъ онъ прожилъ 17 лѣтъ, никому невѣдомый, пока чудеснымъ образомъ не обнаружилась здѣсь его святость. Онъ бѣжитъ и отсюда, спасаясь отъ человѣческой славы, и попадаетъ въ родной Римъ, гдѣ поселяется въ домѣ своего отца. Никѣмъ неузнанный здѣсь, онъ находитъ пріютъ подъ видомъ нищаго, принимая подаяніе вмѣстѣ съ насмѣшками, а иногда и побоями отъ своихъ же слугъ, не подозрѣвавшихъ, кто скрывается въ лицѣ этого нищаго. *Житіе* прибавляетъ, что изъ хижины своей онъ часто могъ слышать плачъ матери и жены, которыя продолжали грустить о немъ, и могъ видѣть ихъ. И лишь когда онъ почувствовалъ приближеніе смерти, онъ въ предсмертномъ письмѣ раскрылъ свою тайну. Да папѣ римскому было чудесно открыто, что отъ міра представляется человѣкъ Божій. Долго искали праведника по городу и лишь случайно узнали его въ убогомъ нищемъ, ютившемся въ хижинѣ у благотворителя. Въ рукѣ его была хартія, въ которой раскрывалась тайна его жизни. *Житіе* описываетъ далѣе, какъ узнали, наконецъ, въ этомъ нищемъ того, кого такъ долго жаждала душа, сначала отецъ, а потомъ мать и невѣста, какъ плакали они надъ бездыханнымъ тѣломъ, которое было явно прославлено Богомъ чудотвореніемъ. Но, конечно, и они должны были въ концѣ концовъ побѣдить земную привязанность и земное горе, и они приняли и благословили подвигъ Алексія, человѣка Божія.

Мнѣ вспоминается сейчасъ это житіе, не только по непосредственной плѣнительности своей и по религіозной значительности своего содержанія, но и по контрасту съ толстовствомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ парадоксія христіанскаге аскетизма обострена въ немъ до ужасающей степени. Ибо, съ мірской, съ человѣческой точки зрѣнія, Алексій совершаетъ рядъ безсмысленныхъ жестокостей, почти преступленій, онъ растаптываетъ рядъ жизней, попирая обязанности сына и мужа, совершая обманъ и даже невольное надругательство надъ чувствомъ своей невѣсты, онъ убиваетъ въ себѣ всѣ естественныя человѣческія стремленія, отказывается отъ знатности, отъ богатства, которыми онъ могъ воспользоваться для добра, даже отъ своего ума, въ довершеніе всего живя у отца и изо дня въ день видя, какое опустошеніе въ жизни любимыхъ людей производитъ его уходъ, онъ и тогда не хочетъ открыться и возвратить имъ мужа и сына... Это кажется жестокимъ изувѣрствомъ! И—однако—все это тонетъ въ сіяніи этого гроба, здѣсь, передъ этой святыней, утихаетъ горе матери и невѣсты, умолкаетъ логика человѣческихъ чувствъ и страстей. Здѣсь, дѣйствительно, совершается выходъ по ту сторону добра и зла, попираются „естественные“ законы жизни души, мѣсто ихъ властно занимаютъ иные, непонятные, міру невѣдомые законы, по которымъ все выходитъ наоборотъ, человѣческое зло становится добромъ, а добро зломъ.

Два міра, міръ свободы въ Богѣ, и міръ естественной необходимости, пересѣкаются и въ мѣстѣ ихъ пересѣченія получается какая-то ирраціональная арабеска. И, однако, вся тревога стихаетъ, всѣ вопросы умолкаютъ предъ лицемъ этой смиренной, незлобивой святости, которая такъ свѣтитъ чрезъ даль вѣковъ и радуетъ душу нездѣшней радостью. Вся эта внѣшняя аскеза христіанскаго подвижничества: уходъ изъ дома, жизнь въ пустынѣ, столпничество, юродство, молчальничество, затворъ и другія формы аскетизма, которыми такъ богато оно, все это только *методъ* освобожденія отъ міра, избираемый каждымъ соотвѣтственно своей индивидуальности. Цѣль же одна: ощутить свою свободу отъ желѣзной необходимости или естественныхъ законовъ и въ этой свободѣ познать Бога, достигнуть простоты души и чистоты сердца, чтобы оно открылось воздѣйствію божественной благодати. Если не обращать вниманія на цѣль и содержаніе подвига, а видѣть только его методъ, тогда можно при желаніи отожествлять напр. буддійское или браминское монашество и христіанское, или же христіанское подвижничество и іогизмъ. Но существенно именно содержаніе, и въ этомъ смыслѣ христіанскій аскетизмъ, вырастающій лишь на почвѣ жизни въ Церкви съ ея благодатными дарами, есть явленіе sui generis, отличается отъ всѣхъ другихъ видовъ аскетизма.

Духъ, осознавшій свою свободу, вырвавшійся изъ когтей необходимости, по новому узнаетъ и любитъ міръ, онъ предстаетъ предъ нимъ въ своей первозданной красотѣ, какъ игра божественныхъ силъ, какъ гармонія идеальнаго космоса, какъ прославленная тварь, словомъ, онъ познаетъ міръ въ Богѣ. И онъ любитъ этотъ міръ новой, просвѣтленной любовью, и той же любовью въ Богѣ онъ любитъ и человѣка. „Заповѣдь *новую* даю вамъ: да любите другъ друга“. Но развѣ это новая заповѣдь? Развѣ самъ Господь не говорилъ ранѣе, что въ заповѣди о любви къ ближнему, вмѣстѣ съ заповѣдью о любви къ Богу, состоялъ древній законъ и пророки? Но есть, стало быть, новая любовь, которая открылась лишь послѣ того, какъ было сказано Христомъ: „мужайтесь, Я побѣдилъ міръ“.

И не только для этихъ подвижниковъ, подъявшихъ на свои рамена всю тяжесть міровой необходимости ради христіанской свободы, а и для каждаго, живущаго религіозной жизнью, должно быть вѣдомо это чувство свободы отъ необходимости, упокоенія въ Богѣ, но это дается только въ мѣру достигнутой простоты и дѣтскости. Необходимость побѣждаемъ мы только тогда, когда ея не боимся, когда она перестаетъ для насъ существовать, разлетаясь, какъ туманъ. И вмѣсто запутаннаго лабиринта жизни, вмѣсто слѣпой и властной сложности, въ душѣ воцаряется дѣтская довѣрчивость, ясность, простота. Но она не дается даромъ, она достигается борьбой съ собой, т. е. въ себѣ съ міромъ. Менѣе героическая и болѣе скромная по результатамъ, и здѣсь она все-таки требуетъ напряженія силъ души. Борьба эта затихаетъ только или вверху, или внизу: на вершинахъ святости и въ низинахъ животности или религіозной непробужденности.

Христосъ спасъ людей отъ этого плѣна у „князя міра сего“, отъ міровой механической необходимости, въ которой человѣкъ чувствовалъ себя только вещью и не находилъ силъ вырваться изъ этой вещности. Христосъ осуществилъ въ Себѣ эту свободу, явилъ новаго Адама, духовнаго, свободнаго человѣка, и путь свободы, хотя лишь въ бореніи, подъ тяжестью креста, указалъ Своимъ послѣдователямъ. И въ этомъ смыслѣ жизнь Церкви есть эта христіанская свобода въ постоянномъ осуществленіи.

VI.

Религіозная истина сверхразсудочна и потому антиномична. Христіанство приводитъ къ ряду разсудочныхъ антиномій, не даромъ разсудочное мышленіе Толстого, отвращавшееся отъ антиномизма и неспособное его осмыслить, явно удаляетъ его отъ христіанства. Полнота религіозной истины не вмѣщается въ нашъ „эвклидовскій“ разумъ, и, когда онъ пытается охватить ее, она ускользаетъ, превращаясь въ свою противоположность. Притомъ остаются вѣрны оба члена антиноміи, и не только какъ двѣ антитезы для готоваго и напрашивающагося синтеза (Гегелевское противорѣчіе не есть антиномія), но въ окончательной несогласуемости, приводящей въ логическій тупикъ, который можно только констатировать и нельзя даже по-Кантовски „разъяснить“. Сказанное вполнѣ примѣнимо и къ занимающему насъ вопросу объ отношеніи христіанства къ міру. Христіанство научаетъ бѣжать отъ міра, какъ отъ зла, но въ то же время именно оно освящаетъ этотъ міръ. Плоть міра стала плотью Бога, которую Онъ прославилъ Своею славою. Она обречена не на смерть и уничтоженіе, но на воскресеніе и прославленіе. Она зрѣетъ къ воскресенію, въ ней совершается таинственное, незримое движеніе соковъ, подготовляющее міровую весну. И потому съ новой силой міроутвержденія, которую потеряло язычество, несмотря на свое міробожіе, христіанство привязываетъ къ міру, научаетъ любить жизнь, самую теплоту жизни. И знаменательно, что и въ Евангельской исторіи чередуются оба эти мотива: міроотречности и мірорадованія, я готовъ сказать—жизнерадостности. Бракъ въ Канѣ Галилейской, „исцѣленіе и благотвореніе“ всѣхъ приходящихъ, эта жалость къ человѣческому горю, къ скорби отцовъ и матерей, сестеръ и братьевъ, и этотъ обѣдъ или ужинъ запросто у какого-нибудь бытовика мытаря или фарисея, и это радованіе на цвѣты полей или на дѣтское личико,—о, сколько всего этого въ Евангеліи, что такъ мало мирится съ суровой міроотречностью. Свѣтъ и тѣни положены въ Евангеліи рядомъ и такъ же рѣзко, какъ кладетъ ихъ южное солнце, подъ которымъ оно проповѣдывалось.

И вотъ почему такъ трудно изъ Евангелія безъ насилованія текстовъ вывести одну безспорную мораль. Христіанская мораль, представляющая собой только выводъ изъ христіанской метафизики (догматики), столь же антиномична, какъ эта послѣдняя. Односторонность толстовства заключается именно въ томъ, что Толстой, не считаясь съ этой антиномичностью, беретъ изъ Евангелія то, что ему нравится, и произвольно отбрасываетъ то, что ему не нравится, объявляя это или суевѣріемъ или извращеніемъ! Христіанское ученіе выражается въ двухъ порядкахъ идей, находящихся между собою въ антиномическомъ отношеніи. Оно объемлетъ въ себѣ и міроотречную, выводящую изъ исторіи и міра мораль монашества или юродства, и религіозную этику профессіональнаго мірского труда, что односторонне, но справедливо выдвинуто было на первый планъ въ протестантизмѣ. И этотъ протестантизмъ съ его свѣтскимъ христіанствомъ, и отвергаемый имъ монашескій аскетизмъ одинаково имѣютъ основу въ христіанствѣ. Путь христіанской жизни идетъ поэтому не по горизонтали и не по вертикали, но по діагонали, которая можетъ приближаться болѣе то къ первой, то ко второй, въ зависимости отъ преобладающаго типа благочестія. Однако поскольку христіанство вмѣщаетъ въ себя не только сверхмірную, но и мірскую этику, постольку оно соглашается на допущеніе и исторически-относительныхъ критеріевъ, въ извѣстныхъ предѣлахъ принимаетъ утилитаризмъ земныхъ средствъ. Поэтому и кажется, что въ христіанствѣ двѣ морали: одна — сверхъисторическая, чисто религіозная, опредѣляющаяся исключительно жизнью въ Богѣ, а другая историческая, считающаяся съ условіями земного существованія. И эта двойственность, этотъ антиномизмъ отражается и на разрѣшеніи двухъ основныхъ вопросовъ исторической жизни: о правѣ и о хозяйствѣ.

Нагорная проповѣдь не знаетъ ни права, ни государства,—это фактъ. Она не отрицаетъ ихъ подобно какой-либо анархической доктринѣ, но она ихъ не замѣчаетъ, поднимаясь въ высшую, чисто религіозную плоскость. Она не даетъ государственно-правовой программы, въ которой бы отрицалось государственное насиліе, судъ, собственность, но она имѣетъ въ виду настроеніе, для котораго просто не существуютъ всѣ эти земныя средства и земныя цѣнности. И поэтому, когда ее превращаютъ въ проповѣдь анархизма, т. е. видятъ въ ней ученіе, относящееся къ той же плоскости, что и государственность, но лишь съ противоположнымъ содержаніемъ, то дѣлаютъ грубѣйшій подмѣнъ понятій и смѣшеніе областей. И именно потому, что нагорная проповѣдь лежитъ совсѣмъ въ другой плоскости, чѣмъ всѣ земныя цѣнности, то относительное признаніе государственности, которое, безспорно, допускается христіанствомъ въ исторической морали, въ земной плоскости, не является противорѣчіемъ, но свидѣтельствуетъ объ антиномичности жизни, за разъ опредѣляющейся критеріями двухъ различныхъ, хотя и какъ-то пересѣкающихся, міровъ. Что христіанство въ исторической плоскости попускаетъ государство, это явствуетъ не только изъ словъ Спасителя о кесаревомъ и Божьемъ [1]) и принципіальнаго истолкованія значенія государства какъ орудія добра въ посланіяхъ ап. Павла, но и изъ всей практики первенствующей церкви, когда даже мученики, умиравшіе за вѣру, оставались все-таки далеки отъ анархическаго отрицанія права. Но если признать допустимымъ моральное отношеніе къ той сферѣ жизни, въ которой нормой является право, а, слѣдовательно, и возможность ея этизированія, то надо признать и *относительность* морали этой государственности и возможность прогресса послѣдней. Придется дѣлать различія между формами государственности какъ орудіями добра и зла. Чтобы отрицать государственность вслѣдствіе ея мірского характера, нужно въ дѣйствительности *быть внѣ нея*, ее изъ себя извергнуть. Но соотвѣтствуетъ-ли правдѣ, когда люди, насквозь земные, начинаютъ отрицать ее подъ предлогомъ сверхземности, и, сами съ головой живя въ плоскости государственности, тѣмъ не менѣе ее отрицаютъ. Отсюда проистекаютъ и многочисленныя противорѣчія въ ученіи и жизни Л. Н. Толстого.

---

[1]) Какъ примѣръ евангельскаго антиномизма, который легко можетъ быть истолкованъ какъ прямое противорѣчіе, укажу на загадочныя слова Христа ученикамъ, которыя, конечно, Толстой оставляетъ безъ вниманія въ своей проповѣди непротивленія. Вотъ эти слова: „когда Я посылалъ васъ безъ мѣшка и безъ сумы и безъ обуви, имѣли-ли вы въ чемъ недостатокъ? Они отвѣчали: ни въ чемъ. Тогда Онъ сказалъ имъ: но теперь, кто имѣетъ мѣшокъ, тотъ возьми его: также и суму; а у кого нѣтъ, продай одежду свою и купи мечъ... Они сказали: Господи, вотъ здѣсь два меча. Онъ сказалъ имъ: довольно“ (Лк. 22, 35—8).

Таково же отношеніе христіанства и къ вопросамъ экономики. Совѣтъ быть какъ птицы небесныя, не заботясь о завтрашнемъ днѣ, раздавать все или продавать для раздачи, при полномъ ввѣреніи себя волѣ Божьей, конечно, совсѣмъ не считается съ хозяйственной необходимостью и вообще съ земными условіями, онъ обращенъ къ тѣмъ, кто живетъ за ихъ предѣлами, въ области свободы, чуда, въ живомъ ощущеніи своего богосыновства [1]). Это не есть мораль земли. Идеалъ Франциска Ассизскаго, конечно, отрицаетъ всякую хозяйственную дѣятельность, а онъ, безъ сомнѣнія, воплощаетъ Евангельскій завѣтъ высшей свободы отъ труда, отъ собственности и вообще отъ хозяйства. По смыслу этого завѣта даже и толстовская проповѣдь опрощенія, призывающая къ занятію земледѣліемъ и физическимъ трудомъ, оказывается черезчуръ хозяйственной; здѣсь Толстой, который въ другихъ случаяхъ такъ настаивалъ на буквальномъ пониманіи текстовъ Евангелія, ему нужныхъ, не проявилъ обычной своей прямолинейности, — иначе ему не удалось бы на буквѣ Евангелія обосновывать идею толстовскихъ колоній. Но, рядомъ съ этимъ призывомъ къ свободѣ отъ хозяйства, въ Евангеліи есть и прямое и косвенное освященіе хозяйственнаго труда, подтверждающее еще ветхозавѣтную заповѣдь труда; оно содержится во всѣхъ увѣщаніяхъ о хозяйственной помощи ближнему и, главное, въ религіозной санкціи хозяйственной дѣятельности (я сказалъ бы всей культуры, насколько она является трудовымъ хлѣбомъ для тѣла и души), которая дана въ прошеніи молитвы Господней: *хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь*. Исторически христіанство возстановляетъ достоинство труда, находившагося въ аристократическомъ пренебреженіи у античной древности, оно провозгласило принципъ, что „достоинъ дѣлатель мзды своей“, и что „кто не работаетъ, тотъ да не ѣстъ“. Притомъ здѣсь имѣетъ значеніе не только буква христіанской письменности, но и вся практика первохристіанской церкви; послѣдняя имѣла въ своемъ составѣ множество тружениковъ всякаго рода, рабовъ, ремесленниковъ, людей тяжелаго хозяйственнаго труда, какими были и апостолы. Но если христіанство въ какомъ-либо смыслѣ допускаетъ хозяйство, то опять-таки приходится признать, хотя въ извѣстной степени, и его относительные критеріи, отвести мѣсто и принципу экономической цѣлесообразности.

---

[1]) Подробнѣе эта экономическая антиномія въ христіанствѣ разобрана мною въ очеркѣ „Христіанство и соціальный вопросъ“ (*Два града*, т. I, 206 сл.).

Съ другой стороны является необходимость, а вмѣстѣ и возможность *этизировать* хозяйственную жизнь. Если религіозный идеалъ есть полная нестяжательность и свобода отъ хозяйства, то не теряютъ чрезъ это цѣны своей хозяйственная честность и трудолюбіе въ сравненіи съ недобросовѣстностью и праздностью. Есть обязанности, а стало быть и отвѣтственность передъ имуществомъ, существуетъ не только этика бѣдности, но и богатства, хотя ее вовсе отрицалъ Толстой [1]).

---

[1]) Недавно было опубликовано очень характерное письмо Толстого къ М. А. Миловидову (Рус. Сл., 13 окт. 1911), гдѣ читаемъ между прочимъ: „Отвѣта на вопросъ вашего знакомаго о томъ, на что полезнѣе отдать деньги, не могу дать другого, какъ тотъ, который далъ Христосъ богатому юношѣ, именно — отдать деньги нищимъ, т. е. кому попало, тѣмъ, кто проситъ, только съ тою цѣлью избавиться отъ нихъ“. Въ этомъ совѣтѣ все фальшиво, все невѣрно. Во-первыхъ, и самъ Толстой не имѣлъ подъ собой почвы, чтобы давать такой совѣтъ, пока самъ онъ не въ силахъ былъ вполнѣ его осуществить. Во-вторыхъ, и Христосъ давалъ этотъ совѣтъ отнюдь не первому встрѣчному богачу, но юношѣ, который, какъ самъ онъ заявляетъ о себѣ, исполнялъ заповѣди отъ юности своей и привлекъ къ себѣ особенную любовь Господа, и лишь тогда ему былъ указанъ этотъ путь какъ путь совершенства. Въ-третьихъ, наконецъ, совѣтъ „отдать деньги кому попало“, лишь бы отдѣлаться отъ нихъ, не только поражаетъ своей непослѣдовательностью съ точки зрѣнія міровоззрѣнія Толстого — что бы сказали,

Тотъ же антиномизмъ въ христіанствѣ можетъ быть показанъ и на вопросѣ относительно семьи и половой любви. Велѣніе оставить все и слѣдовать за Христомъ не мирится ни съ какими земными привязанностями, для него надо „возненавидѣть“ отца, мать, жену, дѣтей. Но, рядомъ съ этимъ, не говоря уже о бракѣ въ Канѣ Галилейской и о церковномъ таинствѣ брака, не говоря о новыхъ подтвержденіяхъ строгости, а, стало быть, и святости брака въ Нагорной проповѣди и въ ученіи о бракѣ апостольскихъ посланій, какъ много во всемъ Новомъ Завѣтѣ просто бытового уваженія къ семьѣ, любви къ дѣтямъ, теплаго участія къ семейной радости и скорби. Поэтому съ одинакимъ основаніемъ могла бы опираться на Евангеліе и монашеская брезгливость къ браку (которую на все христіанство распространяетъ Розановъ), и апоѳеозъ брака какъ образа великой мистической тайны—союза Христа и Церкви. Въ дѣйствительности въ христіанствѣ есть то и другое, и ап. Павелъ, подавая совѣтъ вступленія въ бракъ, присовокупляетъ однако, что „имѣющіе женъ должны быть какъ не имѣющіе, и плачущіе какъ не плачущіе, и радующіеся какъ не радующіеся, и покупающіе какъ не пріобрѣтающіе, и пользующіеся міромъ симъ какъ не пользующіеся, ибо преходитъ образъ міра сего“ (I Кор. 7 29—31). Этотъ текстъ очень хорошо характеризуетъ основной антиномизмъ христіанской жизни, тотъ жизненный синтезъ временнаго и внѣвременнаго, исторіи и вѣчности, который непрерывно творится въ душѣ, но не можетъ быть раціонализированъ [1]) въ терминахъ дискурсивнаго, „евклидовскаго“ мышленія.

Поэтому христіанство оказывается съ одной стороны проповѣдью полнаго выхода изъ міра, выступленія изъ временности съ отказомъ отъ всякаго земного званія, а съ другой—оно призываетъ каждаго „оставаться *предъ Богомъ* въ томъ званіи, въ которомъ призванъ“ (I Кор. 7 20—24), т. е. оно этизируетъ земное

если бы я, не желая самъ пьянствовать, сталъ бы раздавать имѣющееся у меня вино желающимъ, — но и отрицаніемъ всякой отвѣтственности передъ своимъ имуществомъ, или этики богатства. Здѣсь, какъ и во многихъ случаяхъ, подъ личиной евангельской морали, скрывается нигилизмъ опрощенства. О христіанской этикѣ богатства ср. нашъ очеркъ: „Народное хозяйство и религіозная личность“ (въ сборникѣ *Два града*, т. I).

[1]) Мнѣ уже приходилось съ другой стороны подходить къ этой антиноміи: ср. очеркъ „Апокалиптика и соціализмъ“ (*Два града*, т. II).

дѣланіе, дѣлаетъ его причастнымъ религіозному служенію. Человѣкъ призывается жить одновременно въ двухъ мірахъ, съ разными критеріями, съ разными цѣнностями, причемъ, не будучи въ силахъ отдаться высшему міру, онъ не долженъ чрезмѣрно погружаться и въ низшій, а потому постоянно долженъ внимательно слѣдить и за своей внутренней жизнью и внѣшнимъ поведеніемъ.

Такимъ образомъ, если спросить, является-ли Евангельская проповѣдь простоты вмѣстѣ съ тѣмъ и проповѣдью опрощенія (и не въ толстовскомъ только, но и въ несравненно болѣе радикальномъ смыслѣ), то приходится отвѣтить: и да, и нѣтъ, или: ни да, ни нѣтъ. Насколько оно изъемлетъ человѣка изъ времени, оно аскетично, но насколько оно есть ученіе о спасеніи этого міра и дѣлаетъ человѣка отвѣтственнымъ и предъ своимъ дѣломъ, оно исторично и чуждо всякому опрощенію и упрощенію, имъ утверждаются на религіозной основѣ цѣнности культуры, а, стало быть, и исторіи.

Для характеристики христіанскаго пониманія проблемы культуры приходится примѣнить парадоксальное и съ виду противорѣчивое словосочетаніе: христіанствомъ устанавливается идеалъ *аскетической культуры*, которой противоположна языческая культура, основанная на міробожіи, съ полнымъ погруженіемъ въ стихію этого міра. Именно идеалъ аскетической культуры, т. е. соединеніе религіозной свободы духа и историческаго дѣланія, выраженъ въ выше цитированныхъ словахъ ап. Павла. Культура есть плоть исторіи, аскетизмъ ея душа. У насъ до сихъ поръ такъ плохо и односторонне понимаютъ религіозно-историческую сущность аскетизма, что видятъ въ немъ лишь противоположность культурѣ, отрицаніе исторіи. Между тѣмъ онъ является извѣстнымъ устремленіемъ этой культуры, ея духовнымъ факторомъ. Онъ можетъ, а по нашему мнѣнію и долженъ, оказаться силой, спасительной и для самой культуры, ибо духовное здоровье связано именно съ нимъ, а не съ языческимъ вещелюбіемъ, несущимъ съ собой гніеніе и смерть и для культуры.

Именно благодаря своему идеалу аскетической культуры и его жизненной мощи христіанство и проявило себя не только какъ религія личнаго спасенія, источникъ религіозныхъ радостей и утѣшеній, но и какъ всемірно-историческая сила, которая породила „христіанскую“ культуру. И это надо сказать не только про средневѣковую, но даже и про новѣйшую европейскую культуру, которая, хотя и обезбожена въ сознаніи, въ бытіи своемъ, въ корняхъ своихъ, все-же есть христіанская культура, ибо выросла она изъ средневѣковой культуры и реформаціи, имѣющихъ общій корень въ первохристіанствѣ. И не понимать этой *историчности* христіанства, а, стало быть, его противоположности всякому упрощающему, анти-историческому опрощенству, значитъ не замѣчать существенной и характерной его стороны.

Противоположный полюсъ аскетической или религіозной культуры составляетъ *буржуазная или иррелигіозная культура*, гдѣ душой культуры является не духъ, но плоть, гдѣ религіозный антиномизмъ земного существованія притупляется или упраздняется тупымъ эпикуреизмомъ, какъ бы ни былъ онъ утонченъ и эстетиченъ, гдѣ тоска по вѣчности побѣждена... комфортомъ. Буржуазность эта можетъ быть свойственна не одной только капиталистической культурѣ, которую обыкновенно называютъ буржуазной въ экономическомъ смыслѣ. Какъ чисто духовное качество, буржуазность не связана съ какимъ-либо опредѣленнымъ экономическимъ строемъ. Буржуазной въ этомъ смыслѣ можетъ быть— слѣдуетъ даже прибавить, и хочетъ быть—и соціалистическая культура не меньше чѣмъ капиталистическая, хотя, конечно, эта послѣдняя имѣетъ еще свою специфическую буржуазность, связанную съ неравномѣрностью распредѣленія, антагонизмомъ богатства и бѣдности въ капиталистическомъ хозяйствѣ. Мѣщанство есть духовный ядъ, вырабатываемый всякой культурой и потому необходимо требующій аскетическаго противоядія. Лишь въ духовной борьбѣ, имѣющей въ своей основѣ религіозный антиномизмъ, побѣждается мѣщанство, и спасается отъ него духовная личность.

VII.

Теперь возвратимся къ Толстому съ его ученіемъ объ опрощеніи. Въ такомъ разсудочномъ пониманіи христіанства, какъ ученія„ не дѣлать глупостей“, „ясномъ какъ дважды два четыре“, „практичномъ“ [1]), конечно, нѣтъ мѣста пониманію того коренного антиномизма, который лежитъ въ основѣ этики христіанства. И толстовское пониманіе его этики отличается именно тѣмъ, что въ немъ перемѣшаны положенія, свойственныя обоимъ членамъ христіанской антиноміи, первый истолкованъ въ смыслѣ второго, и наоборотъ.

---

[1]) Оба эти опредѣленія мнѣ пришлось слышать въ личной бесѣдѣ съ Толстымъ (еще лѣтомъ 1902 года). Онъ ставилъ при этомъ въ вину Достоевскому, что въ Великомъ Инквизиторѣ не видно, кто правъ: Христосъ или инквизиторъ, а „я берусь доказать, какъ 2×2=4, что христіанство разумно, что оно *практично*“ горячо говорилъ тогда Л. Н—чъ.

Стремленіе къ простотѣ ради духовной жизни, насколько послѣдняя была доступна Толстому, приводитъ его къ высокой оцѣнкѣ аскетическаго начала въ христіанствѣ. Но практика аскетизма, то опрощеніе, которое имѣетъ значеніе лишь метода, средства, неожиданно получаетъ у Толстого огромное и совершенно самостоятельное значеніе,—оно притязаетъ быть единственнымъ разрѣшеніемъ проблемы культуры. Аскетизмъ подмѣняется такимъ образомъ физіократизмомъ. Путь освобожденія души отъ земныхъ узъ незамѣтно превращается въ способъ наилучшаго разрѣшенія вопросовъ общественнаго строя, устроенія земного града, рядомъ съ Евангеліемъ характерно появляется „Жоржа“, роль котораго въ другихъ ученіяхъ объ устроеніи земного града исполняютъ Лассаль, Марксъ и другіе соціальные пророки. Религіозный проповѣдникъ превращается въ соціальнаго утописта, однако эта соціальная утопія проповѣдуется одновременно во имя какъ спасенія души, такъ и наипрактичнѣйшаго соціальнаго устройства. Путь къ христіанской духовной жизни отрѣзывается толстовскимъ раціонализмомъ, а путь къ соціальному реформаторству его религіознымъ утопизмомъ, связаннымъ съ абсолютизмомъ требованій и средствъ: толстовство чрезмѣрно раціоналистично для религіи и недостаточно раціоналистично для мірской жизни ¹). Какъ религіоз-

---

¹) Разница между опрощеніемъ, какъ методомъ христіанскаго аскетизма и какъ осуществленіемъ толстовскаго физіократизма, становится ощутительна, если мысленно мы проведемъ параллель между христіанскимъ монастыремъ и толстовской колоніей. Начать съ того, что монастырь сохраняетъ свое значеніе для лицъ всѣхъ положеній, ибо блага духовной жизни не зависятъ отъ этихъ положеній, толстовская же колонія по настоящему существуетъ лишь для лицъ привилегированнаго сословія, которымъ есть отъ чего опрощаться, но лишена всякаго смысла для массы трудящагося народа. Затѣмъ, трудъ монастырскій, отъ самаго тяжелаго до самаго легкаго, имѣетъ значеніе „послушанія“, аскетическаго средства отсѣченія своей воли, въ чемъ бы оно ни выражалось (иногда старцами въ качествѣ послушанія намѣренно назначается совершеніе дѣйствій внѣшне нецѣлесообразныхъ), въ толстовской же колоніи спасительное духовное дѣйствіе приписывается именно физическому труду, самоличному производству всего для себя

ный мотивъ, опрощеніе недостаточно аскетично, ибо оно есть въ концѣ-концовъ рецептъ наилучше устроиться на землѣ, раціонально обмірщиться, а какъ мотивъ религіозной философіи исторіи, оно чрезмѣрно аскетично, ибо объявляетъ неестественнымъ или противоестественнымъ все историческое развитіе и для всей почти исторіи находитъ лишь слова осужденія и гнѣва.

Почему же надо считать естественнымъ трудъ земледѣльца или ремесленника, а противоестественнымъ трудъ ученаго агронома, врача или фабричнаго рабочаго? Вѣдь это опредѣленіе примѣняется по произволу и прихоти, а не по сознательно продуманному критерію. Даже если культура и исторія есть болѣзнь, то вѣдь болѣзнь такъ же естественна, а иногда и неизбѣжна, какъ здоровье, причемъ возможность болѣзни заложена уже въ здоровомъ организмѣ, не говоря уже о томъ, что есть болѣзни роста. Если считать жизнь въ деревнѣ болѣе естественной, чѣмъ въ городѣ, то вѣдь города, въ извѣстномъ смыслѣ, возникли тоже благодаря развитію деревни и вслѣдствіе тяжелой исторической необходимости, а не чьего-либо злого умысла или заблужденія.

Нельзя еще не отмѣтить сословнаго, соціальнаго привкуса этого ученія объ опрощеніи, которое годно только для кающагося дворянина, но лишено всякаго смысла для массы народной. Обращенное къ ней, оно было бы издѣвательствомъ надъ этой трудной, полной лишеній жизнью. Народъ страдаетъ отъ темноты, нищеты, безпомощности, а отнюдь не отъ культурной сложности, поэтому онъ такъ далекъ отъ физіократизма. Народъ спокойно и охотно беретъ у культуры то, что только доходитъ до него дѣйствительно нужнаго и полезнаго, беретъ не одну водку и модную пошлость, но и хорошую книгу, и агрономическую помощь, и совѣтъ врача, и вообще онъ далекъ отъ преднамѣреннаго опрощенства. У Толстого въ проповѣди опрощенія вообще слишкомъ сильно старое народобожіе, котораго онъ такъ и не преодолѣлъ до конца. Одной изъ самыхъ обаятельныхъ чертъ его личности была его близость къ

необходимаго. А потому духовные результаты прямо несоизмѣримы: тамъ благодать Божія облекаетъ души подвижниковъ свѣтомъ святости, возводя ихъ отъ славы къ славѣ, здѣсь же въ лучшемъ случаѣ имѣется лишь разсудочная добродѣтель стоицизма, питающаяся горделивымъ чувствомъ удовлетворенія отъ исполненія долга, т. е. самоправедности.

народу, искреннее уваженіе къ нему, сочувственное пониманіе его жизни. Эта привязанность къ народу придаетъ Толстому особую почвенность и здоровье. Эта духовная близость къ народу была, впрочемъ, не меньше у Достоевскаго, у котораго была вскормлена не добрососѣдскими отношеніями, а совмѣстной каторгой. Но если Достоевскій остался совершенно чуждъ народобожію, при всемъ своемъ культѣ „народа-богоносца“, Толстой, какъ религіозный мыслитель, такъ и остался въ плѣну сознательнаго или безсознательнаго народобожія, которое сближаетъ его съ нашей интеллигенціей. Опрощенство есть мораль народобожія. Но народобожіе несовмѣстимо съ религіей духа, ибо оно есть все-таки идолопоклонство. Такимъ образомъ, въ этомъ ученіи мотивы христіанскаго аскетизма неразличимо смѣшаны съ мотивами народобожія, а культурное иконоборчество само является выраженіемъ культурной переутонченности и соціальной привилегированности, предполагаетъ въ качествѣ основы то, что оно отрицаетъ, т. е. страдаетъ внутреннимъ противорѣчіемъ.

Но насколько ученіе объ опрощеніи бѣдно положительнымъ религіознымъ содержаніемъ, настолько же оно сильно своей отрицательной, критической стороной. Критика современной цивилизаціи, содержащаяся въ этомъ ученіи, имѣетъ огромное и притомъ чисто культурное значеніе. Какъ уже было указано, соціальный мотивъ и соціальную правду этой критики Толстой раздѣляетъ съ соціалистами и вообще соціальными реформаторами. Но въ религіозной критикѣ цивилизаціи онъ идетъ своимъ собственнымъ путемъ. И притомъ замѣчательно, что подобно древнееврейскому прорицателю Валааму, онъ, вмѣсто того, чтобы проклинать, въ дѣйствительности благословляетъ, ибо религіозная критика цивилизаціи есть истинно культурное дѣяніе. Это уже не опрощеніе (о какомъ опрощеніи можно говорить міровому писателю, каждое слово котораго по телеграфу, телефону, почтѣ, распространяется въ отдаленные концы міра), это есть критика гнилой, негодной, мѣщанской культуры во имя идеала истинной, высокой духовной культуры. Вѣдь Толстой, громя культуру, въ дѣйствительности громитъ *буржуазность* этой культуры, и эта отрицательная сторона гораздо существеннѣе въ этой критикѣ, нежели прямыя его утвержденія культурнонигилистическаго характера. Такъ, нападая на науку, онъ прежде всего имѣетъ въ виду иррелигіозность или духовную буржуазность жрецовъ этой науки, съ ихъ филистерскимъ самодовольствомъ и тупымъ самомнѣніемъ, которому въ самомъ дѣлѣ представляется, что, если они изучили какой-либо спеціальный вопросъ цѣною отупѣнія во всѣхъ остальныхъ областяхъ жизни духа, то могутъ за это считаться авторитетами по всѣмъ міровымъ вопросамъ. Этимъ представителямъ „научной науки“, имя которымъ—легіонъ, Толстой во всеуслышаніе цѣлаго міра указываетъ ихъ настоящее мѣсто. Плохо, конечно, что при этомъ онъ попутно и вовсе выпроваживаетъ науку, а, стало быть, обезцѣниваетъ ту общечеловѣческую и религіозную цѣнность, которая въ ней заключается. Но это онъ дѣлаетъ какъ проповѣдникъ опрощенія, и ложь этой проповѣди легко отдѣлима отъ правды этой критики.

Онъ громитъ, далѣе, буржуазное вещелюбіе и указываетъ на всю лживость и опасность подмѣна культуры внѣшней полировкой и цивилизованностью, которая выражается въ ресторанахъ, парикмахерскихъ, кафешантанахъ и модахъ. Цивилизовать такимъ образомъ можно, пожалуй, и обезьяну, но къ истинной культурѣ духа способенъ только человѣкъ. И критика внѣшней цивилизованности во имя культуры есть дѣяніе неоспоримо культурное, и сила его вовсе не въ призывѣ ѣсть сырую картошку и носить блузу, но въ отрицаніи того буржуазнаго жизнепониманія, тѣхъ мнимокультурныхъ цѣнностей, которыми такъ дорожитъ наша современность. Вѣдь дѣйствительно въ настоящее время это мѣщанство, связанное съ механизированіемъ жизни и культомъ вещей, становится ощутительной культурной опасностью [1]), оно порождаетъ варваровъ во фракахъ и цилиндрахъ. Отъ этой парикмахерской цивилизаціи надо спасать истинную культуру, но это не можетъ и не должно происходить путемъ возвращенія въ первоначальное состояніе или вообще какой бы то ни было экономической ли или духовной реакціи. Мощнымъ проповѣдникомъ истинной духовной культуры поэтому является Левъ Толстой, когда онъ, объявляя войну ложной культурѣ, призываетъ къ уходу отъ нея на Священную гору и приглашаетъ къ „недѣланію“ не ради праздности, но отрезвленія.

---

[1]) Въ свое время отъ европейскаго мѣщанства въ ужасѣ отшатнулся еще Герценъ, котораго недаромъ такъ цѣнилъ Толстой. (Ср. нашъ очеркъ „Душевная драма Герцена“ въ сборникѣ „Отъ марксизма къ идеализму“ и въ отдѣльномъ изданіи).

Зовъ къ опрощенію, къ недѣланію, есть поэтому эмблема борьбы съ мѣщанствомъ, которое выдаетъ себя за истинную культуру. И здѣсь, подобно тому же Валааму, онъ дѣлаетъ не то, чего хочетъ. Ибо онъ является здѣсь, подъ личиной реставратора и реакціонера, выразителемъ новаго христіанскаго сознанія, носителемъ новыхъ тревогъ и исканій, которыя, въ общемъ и цѣломъ, всѣ сосредоточиваются около проблемы *христіанской культуры.*

Толстой во всемъ отвергъ нашу культуру, но потому-ли, что вообще не хотѣлъ никакой культуры или потому, что имѣлъ о ней слишкомъ возвышенное понятіе, и ни въ какой степени не хотѣлъ мириться съ этой обезбоженной, мѣщанской, идолопоклоннической и насильнической цивилизаціей? Не есть-ли его опрощеніе лишь отрицательное выраженіе его стремленія къ истинной, т. е. религіозной культурѣ и отвращенія къ духовнымъ ядамъ, отравляющимъ и разлагающимъ эту культуру? И не есть-ли поэтому и вся эта проповѣдь опрощенія только своеобразное, если хотите, уродливое выраженіе общей христіанской тоски о новой землѣ подъ новымъ небомъ, подъ которымъ правда живетъ?

Толстой хотѣлъ знать простоту только въ опрощеніи, и здѣсь его ученіе было лишь блѣднымъ, безблагодатнымъ и извращеннымъ повтореніемъ того, чему издревне учило аскетическое христіанство и что во всѣ времена исторіи Церкви воплощалось въ подвигѣ великихъ христіанскихъ аскетовъ, дѣйствительно уходившихъ изъ исторіи, становившихся надземными существами, „ангелами во плоти". Но можетъ-ли эта простота быть достигнута и на землѣ? Возможна-ли святая простота въ земной сложности? Въ историческомъ дѣланіи? Въ творчествѣ культуры?

Возможна-ли вообще земная святость? Вотъ о чемъ болитъ наше христіанское сознаніе, о чемъ оно вопрошаетъ. Отвѣта не родилось въ исторіи,—мы не приемъ за этотъ отвѣтъ жалкія подделки и религіозное самозванство. Но значитъ-ли это, что его и не будетъ, ибо ложенъ и безотвѣтенъ самый вопросъ? Или же не исполнились еще для отвѣта времена и сроки? Но чаемъ, мятемся, вопрошаемъ...

Сергѣй Булгаковъ.

Левъ Толстой и культура.

Одни утверждаютъ, что Левъ Толстой геніальный художникъ; по ихъ мнѣнію проповѣдь его послѣднихъ десятилѣтій принесла одни только печальные плоды. А другіе утверждаютъ какъ разъ обратное: въ умѣніи жертвовать своимъ художественнымъ геніемъ во имя религіозной правды—всемірно-историческое значеніе личности Льва Толстого. Личность же эта какъ будто всякій разъ выростала по мѣрѣ того, какъ отъ личности отказывался Левъ Толстой. Тѣ и другіе, однако, признаютъ кризисъ въ серединѣ его писательской дѣятельности. Жила, дѣйствовала, творила одна половина души великаго человѣка, и вотъ—ея нѣтъ: души половина пропала. И послѣднія десятилѣтія пишетъ, живетъ, дѣйствуетъ другая половина души писателя. Но душа—одна: печатью бездушія, мертвенности должна быть отмѣчена либо первая, либо вторая часть жизни Толстого.

Такъ ли это?

Можно было бы много и долго спорить съ поклонниками Толстого-художника, отрицающими величіе второй половины его жизни, но тутъ останавливаешься невольно: Толстой, создатель *„Анны Карениной“*, *„Войны и Мира“*, не сумѣлъ создать своей личной жизни съ той же силой и непосредственной убѣдительностью, съ какой изваялъ онъ предъ нами не существующія жизни своихъ героевъ, о насколько болѣе реальныя для коллективнаго сознанія человѣчества, нежели жизнь любого подлинно существующаго средняго человѣка. Проклиная культуру, онъ остался въ культурѣ; отрицая государство, не ушелъ изъ него—да и куда бы могъ онъ уйти. Всѣ разсужденія его о реальной, трудовой жизни — разсужденія о жизни несуществующей, невозможной въ рамкахъ современной государственности. На одной чашкѣ вѣсовъ оказалась Россія, Англія, Франція и далѣе—Японія, Марокко, Индія, оказались всѣ страны свѣта, подчиненныя естественному развитію капитала, цивилизаціи, государственности; на другую чашку вѣсовъ долженъ былъ стать самъ Левъ Толстой. Земной шаръ, осужденный Толстымъ, даже не возмутился, слыша проклятія Льва Толстого, обращенныя къ принципамъ его, земного шара, развитія. Левъ Толстой утверждалъ, что его понятіе о правдѣ должно перевѣсить землянную косность рутины, покрывающую пять частей свѣта. *„Попробуй перевѣсить земной шаръ“* какъ бы ему въ отвѣтъ запротестовали всѣ. И Толстой, отрицавшій собственность, остался при собственности; и Толстой, отрицавшій условности цивилизаціи, оказался со всѣхъ сторонъ стиснутъ ея условіями: оказался стиснутъ настолько, что та самая цивилизація, противъ которой онъ возставалъ, его же использовала въ своихъ цѣляхъ: и слова его, словно забастовавшаго противъ всѣхъ, раздавались во всѣхъ пяти странахъ свѣта, переданныя... телеграфной проволокой; а то, въ чемъ проявилась забастовка Льва Толстого, мы увидѣли... на кинематографическомъ полотнѣ: мы увидѣли его бредущимъ за сохою; Левъ Толстой хотѣлъ пострадать, но и страданіе за свою правду не удалось Льву Толстому; и въ то время, когда за идеалъ иной государственности отправлялись въ льды Нарымскаго края, онъ, врагъ всякаго государства, стараго и новаго, оставался передъ лицомъ всего міра въ *Ясной Полянѣ*, какъ бы освѣщенный со всѣхъ пяти частей свѣта лучами имъ отрицаемыхъ прожекторовъ цивилизаціи. „Можешь ты взвалить на плечи весь земной шаръ?“ спрашивали его европейцы, американцы, азіаты и австралійцы. И смыслъ всѣхъ поученій, нравоученій, аллегорій и притчъ Толстого сводился къ одному: „Могу“...—„Попробуй“—отвѣчалъ ему земной шаръ. Но Толстой оставался на мѣстѣ: правда, онъ будто-бы пробовалъ: на Черноморскомъ побережьѣ возникли поселки толстовцевъ; наконецъ, въ Канаду перебрались духоборы. Это ли отвѣтъ, котораго ждалъ отъ него весь міръ?

Если бы *это* былъ отвѣтъ—это былъ бы жалкій отвѣтъ: лучше не отвѣчать, чѣмъ отвѣтить толстовскими поселками.

Но вотъ Толстой всталъ и пошелъ—изъ культуры, изъ государства—пошелъ въ безвоздушное пространство, въ какое-то новое, отъ насъ скрытое измѣреніе: такъ и не узнали мы линіи его пути, и намъ показалось, что Толстой умеръ, тогда какъ просто исчезъ онъ изъ поля нашего зрѣнія: пусть называютъ смертью уходъ Толстого: мы же знаемъ, что смерть его — не смерть: воскресеніе. Дѣйствіе его, по безумію дерзости, превосходитъ все то, что вообще мы знаемъ доселѣ о дерзости: или антихристъ онъ, или онъ новый герой. Всталъ, сказалъ: „Вотъ сейчасъ перевѣшу я на вѣсахъ правды Европу, Австралію, Азію, Африку и Америку: вы увидите у меня на плечахъ земной шаръ“. Наклонился, коснулся рукою земли—упалъ мертвый. Мы же знаемъ, что это не смерть.

Но какою же надо обладать нравственной силой, чтобы многіе годы умѣть воздержаться отъ давно задуманнаго ухода изъ міра, чтобы пойти восьмидесятилѣтнимъ старцемъ—черезъ смерть. Всѣхъ насъ застигаетъ смерть незамѣтно: всѣ мы или убѣгаемъ отъ смерти, или ищемъ ее тогда, когда еще не исполнились для насъ послѣдніе сроки: смерти онъ не бѣжалъ, еще менѣе онъ искалъ смерти. Съ мудрой улыбкой терпѣливо выжидалъ ее онъ десятки лѣтъ, чтобы издали, видя приближеніе смерти, встать предъ лицомъ всего міра и пройти чрезъ нее, мимо нея.

Что заставило ахнуть весь міръ, то явилось слѣдствіемъ постепеннаго роста личности именно въ тѣ долгіе годы, когда хоръ согласныхъ похвалъ Толстому - художнику укоризненно обрывался предъ Толстымъ-человѣкомъ. Въ опытѣ молчанія, въ подвижничествѣ выросталъ Левъ Толстой—человѣкъ,—когда раздавались упреки въ его проповѣдническомъ безсиліи. Всѣмъ намъ еще недавно казалось, что въ основаніи толстовства лежитъ перечень ходячихъ истинъ и общихъ мѣстъ о томъ, что добро есть добро, а зло—зло; всѣмъ намъ еще недавно казалось, что выводы изъ этихъ истинъ есть старческое безуміе предъ лицомъ всего міра: и толстовскій путь называли мы—путемъ творческаго безсилья; но въ итогѣ этого безсилья оказалась титаническая сила Толстого, проходящаго сквозь смерть. Столь простыя и нехудожественныя слова его оказались не такъ-то ужъ просты; нехудожественность ихъ озарилась какими-то невидными для очей лучами красоты высшей. По *концу* дѣятельности проповѣдника мы оправдываемъ нѣкогда казавшееся намъ безсильнымъ *начало*. Безцѣльная цѣлесообразность его ходячихъ истинъ, нравоученій, назиданій и притчъ оказалась реальностью имъ самому себѣ поставленной цѣли: побѣдить смерть. И когда онъ этой цѣли достигъ, художественное безплодіе его словъ мгновенно оплодотворилось лучами, павшими отъ его личности.

Такъ ошиблись поклонники Льва Толстого-художника, отрицая въ немъ великаго провозвѣстника религіознаго роста личности. Но не ошиблись ли они и въ первой половинѣ своего сужденія о Толстомъ: такъ ли безспорна для всего міра геніальная глубина его художественныхъ твореній? За то ли любятъ его, за что слѣдуетъ его любить? Четыре раза съ величайшей внимательностью вчитывался я въ „*Войну и Миръ*“. Четыре раза я поражался вовсе новыми для меня штрихами. Передо мной—четыре другъ на друга непохожихъ романа „*Война и Миръ*“. Въ дѣтствѣ меня поразилъ всеобъемлющій охватъ событій, изображенныхъ Толстымъ; спокойные контуры имъ обрисованныхъ лицъ медленно проходили передо мной въ событіяхъ великой александровской эпохи. „*Война и Миръ*“ показался мнѣ огромнымъ зеркальнымъ озеромъ, въ которое заглянула сама Россія; и романъ я воспринялъ какъ эпосъ. Во второй разъ принялся я за чтеніе „*Войны и Мира*“ послѣ изслѣдованія Мережковскаго; и спокойная ткань повѣствованія оказалась сотканной изъ лирическихъ вихрей безконечно малыхъ движеній творчества. Это была буря тончайшихъ и субъективнѣйшихъ переживаній, налагавшихся другъ на друга такъ, что сумма ихъ образовывала будто спокойный контуръ романа: зеркальное озеро толстовскаго творчества оказалось покрытымъ бурно вспѣненными волнами; и только величина озера да дистанція скрадывала размѣръ лирическихъ волнъ: издали спокойный фонъ повѣствованія покрывался пѣной и грохотомъ разбушевавшихся стихій. Въ третій разъ я вернулся къ „*Войнѣ и Миру*“ около двухъ лѣтъ тому назадъ; и я по-новому изумился: дѣйствующія лица романа, тайники ихъ души оказались символами какихъ-то провиденціальныхъ чертъ души русской; многообразіе событій и лицъ показалось мнѣ многообразіемъ самой души Льва Толстого: я тонулъ въ этой душѣ, какъ въ глубокомъ морѣ; я не видѣлъ уже ни спокойнаго эпоса первыхъ отроческихъ воспріятій романа, какъ не видѣлъ я и психологической лирики; эта лирика оказалась не лирикой только: въ субъективнѣйшемъ показался мнѣ всюду транссубъективный смыслъ. Наконецъ, въ этомъ году вновь внимательно я перечелъ геніальное произведеніе Толстого: и оно поразило меня вовсе съ иной стороны; въ прозаическихъ разсужденіяхъ о войнѣ, въ характеристикѣ Кутузова, какъ идеала народнаго героя, увидѣлъ я опять вовсе новую для меня глубину: Кутузовъ казался мнѣ средоточіемъ всѣхъ эпическихъ, лирическихъ и символическихъ нитей романа; цвѣтная радуга творческихъ переживаній въ немъ сливалась въ бѣлый лучъ самой жизни Толстого. Косноязычіе, нѣмота, и будто бы простота Кутузова оказалась для меня символомъ самого Толстого во-второмъ періодѣ его дѣятельности. Простота эта оказалась только прозрачностью бездны, какъ оказались бездонными нынѣ всѣ тѣ будто нехитрыя поученія Толстого, въ итогѣ которыхъ—*его ослѣпительная кончина.* Такъ четырежды углубился для меня толстовскій романъ; и теперь, когда меня спрашиваютъ о „*Войнѣ и Мирѣ*", я становлюсь нѣмъ отъ избытка меня волнующихъ чувствъ. Геніальность Толстого-художника для меня есть геніальность Толстого *болѣе, чѣмъ художника*; съ одной художественной геніальностью не смогъ бы намъ дать Толстой такой *мудрый символъ*, какъ „*Война и Миръ*".

Когда я слышу спокойные трюизмы о геніальности Толстого-художника, произносимые тономъ, какимъ обыкновенно говорятъ о погодѣ, просто не вѣрю я, чтобы геніальность Толстого-художника крѣпко вошла въ сознаніе обывателя. Повторяются прочитанныя истины изъ почтенныхъ, толстыхъ журналовъ; и если бы почтенные, толстые журналы изъ мѣсяца въ мѣсяцъ называли романъ Толстого блѣднымъ, растянутымъ произведеніемъ, спокойные трюизмы о геніальности Толстого-художника не раздавались бы съ такой неотвязной настойчивостью изъ равнодушныхъ устъ.

Безспорна для меня геніальность Толстого-художника. Но какое право имѣю я личный восторгъ превращать въ безспорное утвержденіе? Если же истину ту повторяютъ читатели всего міра, то подсчетъ голосовъ всей вселенной, можетъ быть, явитъ намъ вовсе иное отношеніе къ романамъ Толстого. Если бы даже готтентоты и чукчи присоединились къ японцамъ и австралійцамъ, прославляющимъ Льва Толстого, то вселенскость признанія еще не есть *истинность*. Если же мы обратимся къ компетентному суду немногихъ и избранныхъ, мы удивимся разноголосицѣ мнѣній о художникѣ-Толстомъ. Еще покойный Владиміръ Соловьевъ, въ художественномъ вкусѣ котораго я не могу сомнѣваться, какъ разъ утверждалъ противное общему мнѣнію о романахъ Толстого. „Въ откровенныхъ разговорахъ съ друзьями онъ (Вл. Соловьевъ) признавался, что *„Война и Миръ“* и *„Анна Каренина“* вызывали въ немъ скуку“ [1]).

И съ Вл. Соловьевымъ согласился бы во второй періодъ дѣятельности самъ Левъ Толстой: во всякомъ случаѣ въ сужденіи Вл. Соловьева нѣтъ ничего смѣшного; скорѣй оно наводитъ насъ на грустныя размышленія, и въ смѣшномъ положеніи оказался бы тотъ, кто посмѣялся бы надъ приговоромъ великаго русскаго философа о художественной дѣятельности Толстого. Восторгу Тургенева и Достоевскаго по поводу *„Войны и Мира“* противопоставлено отнюдь не восторженное мнѣніе самого Льва Толстого и Вл. Соловьева. И это далеко не восторженное отношеніе къ искусству вообще раздѣляется въ принципѣ и Мережковскимъ, и многими Святителями Церкви. Забастовка во всей художественной дѣятельности *геніальнаго художника* въ принципѣ заслуживаетъ не глубокаго раздумья, тѣмъ болѣе, что отчасти съ Толстымъ согласился бы и другой великій русскій писатель—Гоголь. *„Войны и Мира“* къ счастію для насъ Толстой не могъ сжечь, а вотъ Гоголь сжегъ свои *„Мертвыя души“*.

Признавая въ Толстомъ геніальнаго художника, мы въ сущности ломимся въ открытыя двери: а ломиться въ открытую дверь—небольшая заслуга. Если же припомнить, что въ устахъ враговъ Льва Толстого упоминаніе о его художественныхъ заслугахъ есть подчасъ пикантная соль, которой они посыпаютъ свою хулу на него, то и вовсе у насъ пропадетъ охота къ риторическимъ похваламъ по адресу *„Войны и Мира“* и *„Анны Карениной“*, лишь затемняющимъ проблему безпристрастнаго изученія того, почему пересталъ быть художникомъ Левъ Толстой. Похвала толстовскому творчеству въ ущербъ его личности есть сведеніе и всей дѣятельности его, какъ писателя, къ нулю.

И потому-то, слыша банальное утвержденіе о преимуществахъ Толстого-художника, вспоминаешь съ одной стороны отрицаніе этихъ преимуществъ Владиміромъ Соловьевымъ; вспоминаешь съ другой стороны толстовскіе дни. Съ мнѣніемъ о преимуществахъ художественнаго дарованія Толстого далеко не все обстоитъ благополучно: тутъ усматриваемъ мы трусливую поспѣшность въ рѣшеніи толстовскаго вопроса съ коварной и преднамѣренной цѣлью поскорѣй поставить Толстого на полочку, ради благополучнаго возврата въ кругъ обыденной суеты.

---

[1]) Кн. Евг. Трубецкой „Личность В. С. Соловьева“.

Той же предвзятою схематичностью страдаетъ и противоположное мнѣніе о великомъ писателѣ земли русской: согласно этому мнѣнію, смыслъ дѣятельности Толстого въ суммѣ всѣхъ нравоучительныхъ словъ, произнесенныхъ имъ за сохой: вспоминаю нѣкогда газетные толки о томъ, какъ французскій публицистъ, Поль Дерулэдъ, пріѣхавъ въ *Ясную Поляну*, отправился въ поле, чтобы увидѣть пашущаго Толстого; великій пахарь не оторвался отъ сохи; и знаменитый французъ (воображаю его одѣтымъ безукоризненно) долженъ былъ одновременно и шагать черезъ черныя земляныя глыбы и записывать всѣ случайныя реплики Толстого на его слова. Въ этой картинѣ есть что-то безусловно комическое: во-первыхъ внѣшне комична фигура французскаго публициста, зашагавшаго по вспаханныхъ бороздамъ; но насколько болѣе комична фигура знаменитаго пахаря, не пожелавшаго оторваться на пять минутъ отъ сохи, чтобы удѣлить время интересному гостю: о, конечно, тутъ была символическая пахота; предъ представителемъ отвергаемаго Толстымъ земного шара, покрытаго плѣсенью цивилизаціи, Левъ Толстой распахивалъ земной шаръ стальнымъ лезвіемъ своей правды: если бы хоть крупица отъ этой мысли не была въ ту минуту въ душѣ Льва Толстого, не продолжалъ бы онъ съ нарочитымъ равнодушіемъ свое занятіе, порожденное какъ ни какъ капризомъ; если бы не одинъ Поль Дерулэдъ, но представители всего міра, писатели, ученые, короли въ ту минуту появились предъ лицомъ Льва Толстого, и тогда, конечно, не оставилъ бы онъ своего символическаго занятія: тутъ онъ самъ—карикатура на себя.

Карикатурности Толстовской пахоты предъ лицомъ всего міра вовсе не видятъ тѣ, кто самый смыслъ работы Льва Толстого связываютъ съ проповѣдями *urbi et orbi* послѣднихъ десятилѣтій. Они вѣроятно были наивно увѣрены, что присутствіе Поля Дерулэда при толстовскихъ работахъ въ полѣ было лишь первой ласточкой: выстроенныя трибуны для писателей всего міра предъ толстовской пашней, сами писатели, возсѣдающіе съ биноклями въ рукахъ, наконецъ, эти же писатели, сошедшіе съ трибунъ и бредущіе за сохами по примѣру Толстого—вотъ вѣроятно въ чемъ заключалось ихъ чаяніе послѣ газетнаго оповѣщенія о томъ, что

Поль Дерулэдъ *уже за сохою прошелъ.* Если прошелъ за сохою Поль Дерулэдъ, отчего же не пройти за сохой Ибсену, Зудерману, Метерлинку, д'Аннунціо. Паломничество въ *Ясную Поляну* всѣ послѣдніе годы порой намъ казалось паломничествомъ не къ Толстому, а къ *Толстовской сохѣ*: самъ Левъ Толстой подчасъ издали намъ казался лишь придаткомъ къ собственной своей сохѣ, олеографіей, приложенной къ одной изъ статей послѣдняго періода.

И тутъ ставимъ мы вопросъ: неужели смыслъ толстовской сохи, этой барской прихоти Толстого, перевѣсилъ художественное творчество писателя? Въ перенесеніи центра тяжести въ личности Л. Толстого къ его статьямъ, поученіямъ, письмамъ и притчамъ лежитъ скрытое презрѣніе къ средствамъ художественной изобразительности. Нужно усматривать въ средствахъ художественной изобразительности Толстого ненужное затемнѣніе его идей, чтобы отрицать въ немъ художника и возвеличивать пахаря. Но такое отрицаніе стоитъ въ связи съ полнымъ непониманіемъ того, что есть искусство. Нужно думать, что матеріалъ художества, его форма, есть нѣчто само по себѣ, а идея, вложенная въ форму, сама по себѣ: вынулъ идею—остаются безыдейныя метафоры, метонимія и т. д.; вложилъ идею—и метафоры, метонимія становятся идейными метафорами. Если это такъ, если идейное искусство находится въ такомъ отношеніе къ проповѣди, какъ метафорически высказанная идея къ чистой идеѣ, то—для чего искусство? для чего кружить вокругъ и около правды, когда можно сказать безъ обиняковъ самую правду? художественное произведеніе въ такомъ случаѣ является ломаной линіей по отношенію къ кратчайшему разстоянію между двумя точками проповѣди. Но далѣе, для чего проповѣдь, когда и ее можно суммировать въ нѣсколькихъ прописяхъ? Пропись, по мнѣнію толстовцевъ, должна выражать концентрированную идею. Только въ такомъ случаѣ можно возвеличивать все написанное Львомъ Толстымъ въ послѣднія десятилѣтія надъ суммой его художественныхъ красотъ перваго періода творчества.

Во всемъ томъ кроется глубокое заблужденіе о томъ, что такое идея художественнаго произведенія.

Идея художественнаго произведенія—многовѣтвистый и скрытый подъ землей корень, не обнажаемый прописью, но органически переходящій въ стебли, листья, цвѣты спеціальныхъ художественныхъ красотъ. Средства художественной изобразительности, всѣ эти униженные толстовствомъ эпитеты, сравненія и метафоры, суть правда лишь цвѣточные лепестки: но они изъ одного сѣмени творчества. Вверхъ изъ сѣмени къ поверхности творчества вытягивается и цвѣтущій, и плодоносящій стебель: внизъ, въ землю убѣгаетъ идейный творческій корень. Лепестки творчества, правда, особенно пестры у цвѣтка; но цвѣтокъ превращается въ плодъ: а въ плодѣ потенціально заложено множество идейныхъ корней.

Въ желаніи обнажить самую творческую идею есть нѣчто глубоко противоестественное: если бы мы вырвали съ корнемъ растеніе, если бы листья, цвѣтки, лепестки творчества мы зарыли бы глубоко въ землю, выставивъ надъ земною поверхностью голый корень идеи, все растеніе (организмъ творчества) было бы обречено на неизбѣжную гибель; листья, цвѣтки, лепестки праздно гнили бы подъ землей; надъ землей торчалъ бы сухой корень растенія; болѣе того: праздно вытянутый подъ солнце идейный корень творенія былъ бы даже не корнемъ: корень многовѣтвистъ; смыслъ его въ безчисленныхъ корневыхъ волоскахъ, вросшихъ въ землю; вырывая корень растенія, мы обрываемъ безчисленность корневыхъ волосковъ идеи, образующихъ ея реальное многообразное соприкосновеніе съ землей; вырванный изъ земли корень—не реальный корень: идея, вырванная изъ земли творчества,—не идея, а безплодная пропись, имѣющая лишь словесную видимость идеи, и мгновенно засыхающая подъ лучами денного солнца.

Упрекающіе въ Толстомъ человѣка, въ своихъ упрекахъ поверхностны. Но не болѣе ли поверхностно нарочитое прославленіе многихъ толстовскихъ поученій и притчъ въ ущербъ художественнымъ красотамъ толстовскаго творчества. При всемъ богатствѣ личности великаго писателя земли русской, самая форма выраженія этой личности и скудна, и неудовлетворительна, многія поученія и притчи Толстого, лишенныя матеріала художества, только засыхающій корень растенія, посаженнаго въ землю кроной пестрыхъ цвѣтовъ; и это не оттого, что душа Толстого оскудѣла въ тѣхъ поученіяхъ: ниже постараюсь я показать, что какъ разъ наоборотъ: душа Толстого выростала въ молчаніи, потому что *молчаніе* было подлинной причиной многообразныхъ толстовскихъ проповѣдей; тѣми проповѣдями подчасъ Толстой инстинктивно заговаривалъ зубы: чѣмъ опредѣленнѣй были его слова, тѣмъ неопредѣленнѣй становилось ихъ питающее молчанiе.

Не всегда толстовскiя проповѣди возникали предъ нами въ видѣ каталога прописей. Изумляетъ насъ подчасъ полное косноязычiе проповѣдника, краснорѣчивѣйшаго художника слова. Косноязычiе это впослѣдствiи переходитъ въ опредѣленность прописей: это знакъ того, что молчащiй предъ нами художникъ научился владѣть своимъ насильственнымъ творческимъ молчанiемъ. Наконецъ прописи переходятъ въ краснорѣчивую нѣмоту пресловутаго *„Круга Чтенiя“*. Намъ ясно до очевидности, какъ могла у Толстого явиться мысль составленiя этого *„Круга“*: обнаживъ корень-идею своего художественнаго творчества отъ будто бы ему ненужныхъ цвѣтовъ, лепестковъ, составляющихъ индивидуальную властность его, какъ художника слова, Толстой увидѣлъ предъ собой не себя самого, но лишь *схему* идеи; но ему хотѣлось видѣть не *схему*, а *квинтъ-эссенцiю*. Схема идей толстовскаго творчества далѣе оказалась схемой вообще ряда подобныхъ идей, индивидуально высказанныхъ уже великими мудрецами всѣхъ временъ и народовъ. Силу этого индивидуальнаго высказыванья очевидно сознавалъ Толстой у другихъ; а свое безсилiе высказаться внѣ данныхъ художественной индивидульности лишь смутно предчувствовалъ; и, предчувствуя неплѣнительность своихъ прописей, принялся старательно убирать эти прописи чужими цвѣтами великiй художникъ слова. На безцѣльно торчащiй подъ солнцемъ засыхающiй творческiй корень надѣвалъ гирлянды чужихъ цвѣтовъ (свои цвѣты Толстой предварительно старательно оборвалъ). Но чужiе цвѣты, оторванные отъ питающаго ихъ корня, праздно завяли на не питающемъ корнѣ толстовскихъ проповѣдей. Необходимость прибрать свои голыя прописи афоризмами изъ Конфуцiя, Будды и Шопенгауэра есть кризисъ послѣднихъ десятилѣтiй Толстого. Кризисъ этотъ заключается въ томъ, что Толстой не могъ не увидѣть своей ошибки какъ проповѣдника. И желая исправить эту ошибку, проповѣдникъ Толстой замолчалъ, задавленный *„Кругомъ Чтенiя“*.

„Кругъ Чтенiя“ оказался не солнечнымъ кругомъ; онъ оказался кругомъ солнца, зарисованнымъ на бумагѣ: а такой кругъ—просто геометрическая фигура, и наивно въ ней видѣть крону свѣтлыхъ лучей. Но когда Толстой составлялъ этотъ *„Кругъ“* (зарисовывалъ солнце карандашемъ на бумагѣ), вѣроятно ему видѣлась

галлюцинація солнечнаго луча, исходящая изъ прозаической окружности имъ выводимой фигуры.

Такъ ошиблись друзья Льва Толстого, видящіе центръ его жизни въ проповѣдяхъ, облетающихъ земной шаръ изъ „*Ясной Поляны*". „*Кругъ Чтенія*" есть квинтъ-эссенція всѣхъ этихъ проповѣдей: между тѣмъ „*Кругъ Чтенія*" есть молчаніе самого Толстого, молчаливое признаніе кризиса своей проповѣднической индивидуальности. Началъ Толстой съ того, что онъ, Левъ Толстой, скажетъ намъ свое, толстовское слово о правдѣ жизни; послѣ же онъ сталъ ссылаться на другихъ: въ этихъ ссылкахъ въ концѣ-концовъ растворился Толстой-проповѣдникъ.—„Левъ Николаевичъ, что вы думаете о томъ-то", раздавались возгласы со всѣхъ пяти частей свѣта. И въ отвѣтъ раздавалось неизмѣнное изъ „*Ясной Поляны*": „Будда говоритъ, Конфуцій говоритъ, Шопенгауэръ говоритъ... Говорилъ... даже Генри Джорджъ! Говорили... мальчишки школьники, говорилъ крестьянинъ такой-то. Поученія Толстого часто сводились къ рекомендаціи мыслей неизвѣстнаго міру крестьянскаго генія. Многіе изъ этихъ „*устъ*" Толстого появлялись на страницахъ толстыхъ и тонкихъ журналовъ. Такъ Толстой-проповѣдникъ смѣнился десятками. Толстымъ патентованныхъ, мужичковъ, каявшихся интеллигентовъ, студентовъ, сектантовъ. „*Кругъ Чтенія*" расширялся въ кругъ говорившихъ лицъ. А Толстой усердно комментировалъ этотъ блѣдный говоръ о томъ, почему земной шаръ не правъ, развивая науку, искусство, культуру и государство. Наконецъ этотъ кругъ говорящихъ лицъ начиналъ строить поселки. Но въ поселкахъ тѣхъ не поселялся Толстой. Онъ продолжалъ комментировать свои и чужія мысли.

Явно, что проповѣдникъ въ немъ замолчалъ.

Средства художественной изобразительности называли не разъ *бабочками*. Опредѣленіе Фета, какъ *поэта бабочекъ*, скомпрометировало надолго Музу поэта въ глазахъ русскаго общества, занятого чѣмъ угодно (хоть чисткой картофеля), но не легкомысленнымъ собираніемъ мотыльковъ. Легкомысленность же порхающихъ мотыльковъ искусства вовсе не столь легкомысленна; наоборотъ, она плодотворна: оплодотворяющую пыльцу переносятъ на цвѣтки легкомысленные мотыльки, привлеченные яркостью лепестковъ и ихъ ароматомъ; мотылекъ, лепестокъ и цвѣточное благовоніе искусства есть условіе созрѣванія будущаго плода, падающаго на землю многими сѣменами. Не будь лепестковъ, мотыльковъ и цвѣточнаго благовонія, многія правды, скрытыя въ сѣменахъ, не скрѣпили бы землю родины нашей идейнымъ корнемъ. Въ отрицаніи средствъ художественной изобразительности часто сказывается только узкая близорукость.

Въ безыдейныхъ мотылькахъ и цвѣткахъ толстовскаго творчества заключены потенціалы нравственныхъ и религіозныхъ идей, многообразно осознаваемыхъ. А въ толстовскихъ проповѣдяхъ— сухой и далеко не полный лишь перечень все тѣхъ же идей: этотъ сухой и неполный перечень у поклонниковъ проповѣднической дѣятельности Толстого принимаетъ отталкивающую форму каталога. Самъ Толстой достаточно защищенъ отъ толстовства хотя бы своимъ „*Кругомъ*". „*Кругъ Чтенія*" Толстого въ этомъ смыслѣ не только *геометрическая фигура*, но и *кругъ щита*, образованнаго молчаніемъ Толстого тамъ, гдѣ толстовство сотрясало основы стараго міра краснорѣчивой своей, но пустой.... болтовней.

Мы коснулись двухъ сторонъ дѣятельности великаго русскаго писателя, двухъ половинъ его раздвоенной души: это раздвоеніе является и вовсе разорванностью въ двухъ, взаимно враждебныхъ, станахъ поклонниковъ его личности.

Одинъ станъ утверждаетъ значеніе Толстого-художника, — но Толстой не только художникъ. Другой станъ утверждаетъ проповѣдника Толстого; но и этотъ станъ по существу не правъ: Толстой не только проповѣдникъ.

Ни проповѣдникъ, ни художникъ... Кто же Толстой?

Онъ или ни то, ни другое, или то и другое вмѣстѣ. Въ первомъ случаѣ творческое безсиліе, являющееся результатомъ слабости воли, обезцѣниваетъ смыслъ всей дѣятельности Толстого. И *великій* Толстой только... *великій неудачникъ*. Во второмъ случаѣ Толстой—явленіе небывалое въ новой исторіи, ибо онъ нарушаетъ всѣ градаціи цѣнностей; между тѣмъ лишь въ этихъ опредѣленныхъ предѣлахъ та или иная дѣятельность человѣка имѣетъ смыслъ.

Если бы явились безумцы, отрицающіе огульно великое значеніе Льва Толстого въ исторіи развитія нашего общества, общество это отвѣтило бы презрительнымъ молчаніемъ по ихъ адресу. А между тѣмъ въ этомъ презрѣніи сказалась бы несправедливость. Отрицать смыслъ всей дѣятельности Толстого они имѣли бы нѣкоторое реальное право.

Всякое творчество требуетъ воплощенія; ростъ человѣческой личности осознается окружающею средой по плодамъ этого роста. А такими плодами и являются творческіе продукты. Мѣриломъ оцѣнки всякихъ произведеній творчества есть гармонія формы съ содержаніемъ ихъ творящей души. Всякое произведеніе творчества есть содержаніе, данное въ законченной формѣ. Чѣмъ законченнѣй форма, тѣмъ яснѣе ея содержаніе. Болѣе того: форма художественнаго произведенія есть насквозь воплощенное содержаніе; только при такомъ пониманіи формы углубляется для насъ парадоксъ, будто смыслъ произведеній искусства въ формѣ и только въ формѣ. Умѣніе воплотить въ словѣ полноту насъ волнующихъ содержаній—значитъ овладѣть самимъ содержаніемъ: не найдя формы выраженія извѣстной стадіи внутренняго развитія, нельзя говорить о преодолѣніи этой стадіи во имя слѣдующей, болѣе глубокой и содержательной. Погружаясь въ невыразимую глубину нашей личности, мы всѣ геніальны болѣе или менѣе: геніальность, присущая всѣмъ намъ, есть попросту неразложимый индивидуализмъ всякой личности. То, чѣмъ Петръ отличается отъ всѣхъ Петровъ въ мірѣ, есть потенціально данная геніальность Петра. Въ этомъ смыслѣ мы всѣ геніи.

Геніальность въ наукѣ, искусствѣ, общественной дѣятельности есть геніальность иного рода; это, такъ сказать, производная геніальность: она связана съ отчетливымъ выраженіемъ въ словѣ, въ формулѣ, въ жестѣ дѣятельности. Отчетливо осознать въ себѣ то, чѣмъ я отличаюсь отъ всѣхъ существъ меня окружающаго міра, расположить матеріалъ звуковъ, красокъ, формулъ, жестовъ и словъ такъ, чтобы ирраціональное дно моего индивидуализма стало нормой построенія моего собственнаго міра — вотъ задача генія творца: индивидуальнѣйшее и послѣднее въ немъ становится универсальнымъ первоначаломъ имъ созданнаго міра. Разъ воплощенъ въ твореніи этотъ міръ, разрывается дно личности творящаго: индивидуальнѣйшая точка его личности, объективированная въ искусствѣ, становится наименѣе индивидуальной частью въ немъ сызнова осознаннаго индивидуума. Такъ опять начинается періодъ творческихъ исканій, пока и онъ не завершится побѣдой надъ индивидуальнѣйшимъ.

Это воплощеніе творчества въ общей культурѣ предполагаетъ полное овладѣніе индивидуальнымъ содержаніемъ данной стадіи развитія художника.

Есть ли это овладѣніе формой въ художественномъ творчествѣ Льва Толстого?

Обозрѣвая колоссальные размѣры толстовскихъ романовъ, какъ въ смыслѣ внѣшней ихъ величины, такъ и въ смыслѣ заключеннаго въ нихъ содержанія, мы прежде всего останавливаемся на нѣкоторой, явно бросающейся намъ въ глаза, незаконченности. Эта незаконченность есть прежде всего незаконченность внѣшняя: незаконченность въ смыслѣ внѣшнихъ пропорцій. Мы видимъ рядъ другъ друга смѣняющихъ законченныхъ сценъ, переданныхъ въ поистинѣ геніальной формѣ. Въ изображеніи тончайшихъ движеній души Пьера Безухова, князя Андрея видимъ мы изумительную обработку отдѣльныхъ деталей общаго содержанія *„Войны и Мира“*. Видимо, индивидуальнѣйшая психологія всѣхъ дѣйствующихъ лицъ романа слагалась въ Толстомъ въ одно колоссальное зданіе человѣческой души, ибо все тутъ — *одно* къ *одному*: муки родовъ маленькой княгини (жены Болконскаго), отрѣзанная нога Анатоля сливаются съ разорванными частями человѣческаго мяса на бородинскомъ полѣ; исканіе смысла и цѣнности жизни княземъ Андреемъ и исканіе смысла жизни сначала въ массонствѣ, а потомъ у Платона Каратаева, Пьеромъ Безухимъ, всѣ индивидуальнѣйшіе моменты этихъ исканій, въ родѣ перехода изъ штаба въ дѣйствующую армію одного, и апокалипсической каббалистикой надъ числовымъ значеніемъ буквъ у другого—всѣ эти отдѣльные перлы Толстого-художника суть атомы одной формы: изъ всѣхъ атомовъ формъ по плану Толстого должна сложиться нераздѣльная цѣльность *„Войны и Мира“*. Вся эта сумма моментовъ составляетъ цѣльный рельефъ ищущей смысла души на фонѣ переживаемыхъ Россіей событій. И однако такой цѣльный рельефъ отсутствуетъ въ *„Войнѣ и Мирѣ“*. Намъ показываются точно дѣтскіе кубики, изъ которыхъ должна сложиться картина: здѣсь—рука воюющаго солдата, тамъ—каска, тамъ — рука съ саблей солдата, одѣтаго въ иную форму: и мы сами изъ отдѣльныхъ моментовъ несложенной картины возстановляемъ связь ея оборванныхъ частей: мы говоримъ, что картина очевидно изображаетъ бой двухъ враждебныхъ солдатъ.

То же встрѣчаетъ насъ у Толстого: вездѣ превосходно разработанныя сцены русскаго быта, русскихъ дворянскихъ семей, Двора, поля сраженія и палатки полководца. Мы знаемъ, что всѣ тѣ моменты-сцены суть моменты единой сцены, которой имя „*Война и Миръ*“. Но гдѣ цѣльность той геніально задуманной сцены, геніально выполненной въ тысячахъ мелочахъ: все зданіе „*Войны и Мира*“ стоитъ передъ нами все еще въ творческихъ лѣсахъ. Коллективная душа русскаго народа, раздробленная Толстымъ въ суммѣ его борящихся и страдающихъ героевъ, не сложилась въ „*Войнѣ и Мирѣ*“. Нѣтъ здѣсь естественной точки архитектоническаго единства и въ этомъ смыслѣ нѣтъ композиціи: есть какъ бы нѣсколько намѣченныхъ точекъ, символизирующихъ все зданіе: Платонъ Каратаевъ, Кутузовъ, частью Пьеръ Безуховъ. Всѣ многообразные ручьи толстовскаго творчества текутъ въ „*Войнѣ и Мирѣ*“ къ одному пункту: все здѣсь — *одно къ одному*; и вы ждете пересѣченія многообразія средствъ въ единой конечной цѣли. И вдругъ конечная цѣль самочинно врывается въ геніальный романъ въ видѣ нарочитой статьи о войнѣ. А ручьи-средства, души героевъ, неожиданно отъ васъ скрываются, ибо васъ не удовлетворяетъ Наташа, Пьеръ и Николай Ростовъ, изображенные въ заключительномъ аккордѣ романа. Царственная дорога романа, вамъ казалось, вела къ великолѣпнѣйшему дворцу: и вдругъ—на дорогѣ шлагбаумъ въ видѣ нравоучительныхъ разсужденій: какъ бы ни были они глубоки, они—не искусство. Геніально построено многообразное зданіе, но увѣнчано оно не блистающимъ куполомъ, а... соломой. „*Много шуму изъ ничего*“ могъ бы сказать лютый недругъ Толстого. Мнѣ сейчасъ возразятъ, что въ „*Войнѣ и Мирѣ*“ главное содержаніе есть изображеніе общаго быта тогдашней Россіи; но скажу вмѣстѣ съ Мережковскимъ, что тутъ скорѣй бытъ русской души, не прикрѣпленный къ опредѣленной эпохѣ. Мнѣ возразятъ, что въ изображеніи этого душевнаго быта Толстой первый изъ русскихъ художниковъ слова осозналъ этотъ бытъ. Въ этомъ смыслѣ Толстой—Колумбъ имъ открытой Америки. Возражать противъ этого—было бы итти наперекоръ очевидности. Но если бы главной задачей Толстого было открытіе новой Америки (кстати сказать, совершенное имъ попутно), а не исканіе смысла этого открытія, къ чему разсужденія о войнѣ и Кутузовъ во образѣ и подобіи нѣкаго буддійскаго мудреца, побѣждающаго Наполеона магіей своей Нирваны; если бы художественное осознаніе проблемы Востока и Запада не было главной руководящей задачей Толстого, а двѣнадцатый годъ, Наташа, Андрей лишь побочными средствами, для чего весь геніальный размахъ въ описаніи психологическихъ особенностей русской души: проще было сдѣлать *„Войну и Миръ“* историческою картиной, а не громаднымъ, всемірно-историческимъ, незаконченнымъ полотномъ. Что то есть превышающее все написанное доселѣ въ изумительномъ романѣ Льва Толстого. Я называю этотъ романъ незаконченнымъ полотномъ: неужели боренія духа Пьера Безухова, мысли о террористическомъ актѣ надъ Наполеономъ, плѣненіе, опрощеніе—все это свелось къ тому, чтобы Пьеръ нашелъ покой и разрѣшеніе всѣхъ смятеній подъ башмакомъ у своей жены, нѣкогда одухотворенной Наташи, а потомъ огрубѣвшей и потолстѣвшей Натальи Ильиничны. Неужели задача Толстого заключалась въ томъ, чтобы великія человѣческія страсти завершались мѣщанскимъ успокоеніемъ? И судьба всѣхъ Безухихъ — байбачество, и судьба всѣхъ Наташъ—отправленіе органически животныхъ функцій: соединенія, размноженія, питанія? Нѣтъ, нѣтъ и нѣтъ: великій тайновидецъ души человѣческой тутъ замолчалъ предъ собой: цѣлесообразность моментовъ *„Войны и Мира“* — цѣлесообразность безцѣльная: не религіозно-просвѣтленное искусство, а своеобразный, сознательный эстетизмъ. Что Толстой замолчалъ отъ неумѣнія высказаться, а не отъ того, что высказался до конца, видимъ мы на своеобразной судьбѣ *„Натальи Ильиничны“*, съ подчеркнутой рѣзкостью прославляемой имъ нѣкогда: вѣдь судьба всѣхъ Наташъ въ дальнѣйшей перипетіи толстовскаго творчества — превратиться въ Анну Каренину и далѣе: въ героиню *„Крейцеровой сонаты“*.

Въ этомъ указанномъ смыслѣ форма произведеній Льва Толстого не адекватна ихъ содержанію. По неполному овладѣнію формой узнаемъ внутреннюю борьбу въ художникѣ Львѣ Толстомъ. Той борьбы мы не встрѣтимъ у Пушкина, какъ не встрѣтимъ ея у Гете. Законченный типъ художника-классика былъ искони чуждъ Льву Толстому. А этотъ типъ есть совершеннѣйшій типъ художника. Заверши Толстой свое огромное художественное полотно, сведи къ композиціонному единству всѣ детали архитектоники, онъ всталъ бы въ вѣкахъ превыше всѣхъ Софокловъ, Гете, Шекспировъ, ибо даже въ своемъ незаконченномъ творчествѣ онъ, какъ Достоевскій и Ибсенъ, поднялся на уровень нѣкоторыхъ изъ нихъ. Но въ какомъ-то послѣднемъ и высшемъ смыслѣ Толстой—неудачникъ художникъ, ибо онъ—художникъ, не вполнѣ овладѣвшій формой.

Это неовладѣніе формой Толстымъ можетъ быть двоякаго характера: отъ отсутствія техническаго мастерства и отъ громадности содержанія. Ну, конечно, такое неовладѣніе формой — отъ громадности содержанія. Толстой, оставаясь художникомъ, былъ уже не художникъ. Проповѣдникъ сидѣлъ въ немъ съ первыхъ дней его жизни.

Кризисъ его художественной дѣятельности самъ собою понятенъ.

Но, ставъ проповѣдникомъ, Толстой не удовлетворялъ многимъ чертамъ, свойственнымъ генію проповѣдника.

Мы понимаемъ проповѣдь въ двоякомъ смыслѣ: проповѣдь дѣломъ своей жизни, и проповѣдь словомъ. Проповѣдь жизни Толстого—до послѣднихъ дней жизнь Толстого протекала обратно проповѣди: гналъ, бичевалъ, отвергалъ культуру и государство, а самъ оставался и въ культурѣ, и въ государствѣ.

Проповѣдь словомъ: или она непосредственно зажигаетъ своимъ огнемъ, или она побѣждаетъ логикой доводовъ. Но статьи, поученья и притчи Толстого незажигательны. Логика,—проповѣдь логикой, въ настоящее время есть проповѣдь спеціальныхъ каѳедръ. И логическая структура толстовства вразумительна чѣмъ угодно, но не логикой только.

Отвергая искусство, логику и науку, Толстой не обладалъ качествомъ религіознаго проповѣдника: слова его не жгли подлиннымъ огнемъ; самая высказанная религія Толстого сплошь раціоналистична, а раціонализмъ и религія—*contradictio in adiecto*. Стало быть, либо подлинный религіозный опытъ чуждъ былъ Толстому, либо опытъ тотъ еще менѣе, чѣмъ художество, былъ выразимъ въ словѣ. И судя по тому, что Толстой не нашелъ иныхъ средствъ иллюстрировать свой религіозный опытъ, кромѣ взвѣшеннаго подбора чужихъ словъ („*Кругъ чтенія*“), можно сказать, что индивидуальная проповѣдь Толстого закончилась *кризисомъ*.

Два *кризиса* отдѣляютъ Толстого отъ многихъ десятилѣтій его художественной дѣятельности: сперва онъ не сумѣлъ высказать свою правду, какъ художникъ; потомъ не сумѣлъ ее возвѣстить міру проповѣдью. Какъ же не назвать Льва Толстого *великимъ неудачникомъ* тѣмъ, кто опредѣляетъ реальность дѣятельности по достиженію?

Но высокая правда ухода Толстого, того единственнаго поступка, который ждалъ отъ него весь зрячій міръ, какъ религіознаго знаменія, заставляетъ насъ видѣть въ Толстомъ нѣчто бо́льшее, чѣмъ художника-проповѣдника. Этой высокою правдой впервые подлинно заговорилъ съ нами Левъ Толстой.

Все его художественное творчество могло бы быть религіознымъ громомъ и гласомъ, какъ творчество ветхозавѣтныхъ пророковъ Исаіи и Іереміи. Но послѣ Христа упразднились пророки. И потому религіозная правда этого творчества, выносящая его изъ всѣхъ рамокъ, заключается въ глухонѣмыхъ зарницахъ, которыми вспыхиваетъ подчасъ подсознательная глубина души князей Андреевъ, Безуховъ, Нехлюдовыхъ. (Недаромъ „*Воскресеніе*“ открывается съ безподобнаго описанія весенней грозы). Въ творчествѣ этомъ

„Однѣ зарницы огневыя,
„Воспламеняясь чередой,
„Какъ демоны глухонѣмые
„Ведутъ бесѣду межъ собой“.

Тютчевъ.

Самъ Толстой-художникъ—глухонѣмой пророкъ: тщетно пророкъ пытался изречь свое слово въ искусствѣ: и искусство замолчало въ пророкѣ.

А когда пророкъ заговорилъ проповѣдью, обнаружилась ненужность самаго пророчествованія, ибо пророческій типъ есть типъ ветхозавѣтный: пророки до Христа—пророки Слова. Но Слово уже воплотилось, стало Плотью: реальность, подлинность воплощенія отрицалъ Толстой; отрицалъ онъ оттого, что хотѣлъ быть пророкомъ; не по гордынѣ и самонадѣянности хотѣлъ онъ пророчествовать: искренне видѣлъ онъ въ томъ свою миссію, не подозрѣвая, что со Христомъ самая эта миссія упразднена. Оттого то слова о *воплощенной правдѣ* пріобрѣтаютъ у Толстого такой отвлеченный характеръ. Привлекая, онъ отвлекалъ; и наконецъ, отвлекшись отъ своей отвлеченности, въ сущности замолчалъ Толстой проповѣдникъ.

„Мысль изреченная есть ложь“.

Эту правду онъ понялъ, какъ понялъ онъ и то, что вся его многословная жизнь—только опытъ молчанія. И когда *это* онъ понялъ, онъ пошелъ умирать: но смерть миновала его. И впервые лучъ какого-то огромнаго религіознаго дѣйствія освѣтилъ на мгновенье сквозь Толстого Россію. Толстой на мгновенье сталъ подлиннымъ разрывомъ тучъ, повисшихъ надъ горизонтами нашей жизни.

Что же такое Толстой?..

По отношенію къ іерархіи существующихъ самодовлѣющихъ цѣнностей искусства, науки, философіи, общественности Левъ Толстой не можетъ помѣститься сполна въ тѣхъ строго размѣренныхъ категоріяхъ, сумма которыхъ и образуетъ критерій сужденій нашихъ о цѣнномъ. Іерархія цѣнностей напоминаетъ мнѣ строго разлинованный городъ, гдѣ рядъ параллельныхъ улицъ, соединенныхъ изрѣдка проспектами, символически обозначаетъ теоретически цѣнныя направленія развитія искусствъ, наукъ, философіи. Идя по улицѣ *a*, я никогда не приду въ *b*; выявляясь, какъ художникъ, я творю произведенія цѣнныя въ категоріи искусства подъ условіемъ невозможности творить философскія цѣнности. Въ этомъ смыслѣ въ общепризнанномъ городѣ культуры существуетъ рядъ параллельныхъ, непересѣкающихся улицъ *искусства*, *науки*, *философіи*, есть изрѣдка разрѣшенные переходы отъ одной улицы къ другой, но нѣтъ площади, къ которой стекаются улицы. Съ точки зрѣнія этой размѣренности Стефанъ Георге болѣе художникъ, нежели Левъ Толстой, ибо онъ удовлетворяетъ болѣе методологическимъ требованіямъ чистаго искусства; а вѣдь удовлетвореніе этимъ требованіямъ единственное обусловливающее начало для признанія произведеній искусства какъ эстетическихъ цѣнностей. Толстой не только художникъ: слѣдовательно онъ менѣе, чѣмъ художникъ, въ рамкахъ методологіи эстетики. На основаніи тѣхъ же сужденій Риккертъ болѣе его философъ, а Вирховъ—ученый. Съ точки зрѣнія современной теоріи цѣнностей любой совершенный поэтъ, пишущій рѣдкими риѳмами, любой посредственный приватъ-доцентъ и любой заурядный соціологъ найдетъ себѣ мѣсто въ вышеупомянутой школѣ, и въ этомъ смыслѣ дѣятельность поэта, ученаго, соціолога опредѣлится, какъ дѣятельность цѣнная, дѣятельность же Толстого опредѣлится, какъ дѣятельность сравнительно безцѣнная: тотъ же великій смыслъ, который столь явно чувствуется въ личности Толстого, останется неопредѣлимымъ въ рамкахъ современнаго искусства, философіи, науки, общественности, государственности. Точка пересѣченія двухъ сторонъ дѣятельности Льва Толстого окажется за предѣломъ досягаемости: она невоплотима, и въ этомъ смыслѣ не нужна. Наиболѣе дорогое въ Толстомъ окажется такъ вообще... *душевнымъ паромъ*. Конечно этого не скажетъ современный философъ, отрицающій Толстого-философа; онъ по современному выраженію *оріентируетъ* Толстого въ искусствѣ; но современный эстетикъ, читающій курсъ лекціи на основаніи разбора словесной инструментовки Георге, не встрѣтивъ этой инструментовки въ произведеніяхъ Льва Толстого, наоборотъ, *оріентируетъ* его внѣ эстетики, быть можетъ въ философіи; но это только потому, что онъ не философъ. И если бы встрѣтились три профессора—соціологіи, эстетики, философіи—въ разговорѣ другъ съ другомъ о Толстомъ, они старались бы сбыть Толстого другъ другу; всѣ трое сошлись бы на признаніи его цѣнности; но философъ утверждалъ бы цѣнность Толстого въ эстетикѣ, эстетикъ въ соціологіи, соціологъ въ философіи. Всѣ трое въ этомъ смыслѣ отказались бы отъ Толстого, сбывъ его религіи. Какъ отнеслись религіозные дѣятели къ Толстому, мы знаемъ: въ буквальномъ смыслѣ слова они *сбыли* его, изгнали за черту религіозной осѣдлости. И Толстой стоитъ предъ нами какимъ-то *Вѣчнымъ жидомъ*, неуспокоеннымъ изгнанникомъ изъ всѣхъ мѣстъ осѣдлости современной культуры и государства. Бѣлый лучъ соединенія культурныхъ путей при отрицаніи точки пересѣченія этихъ путей есть ультрафіолетовый, окуневидный, т. е. черный лучъ. И великій Толстой въ рамкахъ современной культуры есть Толстой *темный*.

Сознаюсь, здѣсь сгущены краски: культурное сознаніе интеллигенціи всего міра пріемлетъ Толстого. Но эта пріемлемость Толстого есть пріемлемость *сердца* противъ *культурной сознательности*. А вѣдь въ теоретическихъ вопросахъ сердце молчитъ: и потому пріемлемость Толстого міромъ есть только понятная, но не оправдываемая логикой непослѣдовательность *міра сего*.

Толстой—слишкомъ великая фигура въ жизни XIX столѣтія; и логика современности иногда меркнетъ въ ослѣпительныхъ лучахъ его славы—славы *вопреки всему*. Но если логика эта *вынуждена* подчасъ щадить Льва Толстого (ибо не щадя его, она рисковала бы быть отвергнутой ею управляемымъ міромъ), она жестоко не щадитъ тѣхъ, кто кажется современности менѣе замѣчательнымъ. И ея относительно правильный приговоръ обрушивается на Ницше. Что такое Ницше? Поэтъ—нѣтъ не поэтъ; чистый ученый? Еще того менѣе. Философъ? Но какой же Ницше философъ? Онъ не усвоилъ Канта. И красный лучъ страданія, почіющій на *Распятомъ Діонисъ*, оказывается ультрафіолетовымъ, т.е. чернымъ лучомъ. Ницше оказывается за чертою культурной осѣдлости. На основаніи тѣхъ же сужденій за чертою осѣдлости оказывается Вл. Соловьевъ, ибо онъ не чистый философъ: его *метафизика* уязвима логически, *поэзія* уязвима технически, *мистика* уязвима религіозно. И что всего ужаснѣй, это то, что возразить на подобную уязвимость Соловьева намъ нечего. Гуссерль, Когэнъ оказываются *логически* для меня правѣе его. И не только Гуссерль, Когэнъ, но и ихъ русскіе ученики. А въ техническомъ совершенствѣ стихотворной структуры правѣй Соловьева поэта оказывается... любой современный безусый юноша. Мистика Соловьева... Но откройте любого церковнаго мистика старыхъ временъ—и мистика Вл. Соловьева покажется... *предосудительнымъ дилетантизмомъ...* Имена Толстого, Ницше и Вл. Соловьева—имена нынѣ крупныя, ибо это все имена отошедшихъ: *de mortuis aut bene aut nihil.* И культурная „*безсодержательность*“ ихъ стыдливо замалчивается. Но тѣмъ болѣе подвергается культурному разгрому дѣятельность живыхъ. Вы послушайте только, что говорятъ о нынѣ живущихъ Мережковскомъ и В. Ивановѣ [1])! „*Мережковскій ни поэтъ, ни художникъ, ни проповѣдникъ*: просто онъ легкомысленный публицистъ“. Въ эстетическихъ кружкахъ современности *съ эстетическимъ правомъ* противополагаютъ ему эстетически совершенныя... бездѣлицы Кузмина; въ философскихъ кружкахъ съ правомъ ему противополагаютъ перваго попавшагося доцента, а въ кружкахъ религіозныхъ *съ правомъ* же ему противополагается... первый попавшійся *батюшка*. За чертой досягаемости оказывается *съ правомъ* цѣлый рядъ наиболѣе искреннихъ и мучающихся людей. Имъ нѣтъ мѣста *въ міръ семъ: сей міръ* располосованъ автономными, другъ съ другомъ непересѣкающимися, проспектами отъ философіи, науки, искусства и т. д. Все, наиболѣе волнующее насъ какъ людей, признается вредной черезполосицей. Человѣкъ чувствующій и задумывающійся надъ жизненнымъ смысломъ — *черезполосица тоже: міръ сей* исповѣдуетъ *нѣчто нечеловѣческое*. Другой вопросъ, исповѣдуетъ ли онъ нѣчто *сверхчеловѣческое*, или *дочеловѣческое*. Во второмъ случаѣ всемірное государство автономныхъ и параллельныхъ цѣнностей странно напоминаетъ Грядущаго Звѣря, выходящаго изъ водъ.

---

[1]) Я касаюсь нынѣ не осужденія субстанціи проповѣдуемыхъ ими идей, а упрека въ формѣ и пріемѣ творчества.

Вѣчными жидами оказывается цѣлая группа людей, независимо отъ ихъ убѣжденій, профессій, индивидуальности: то, что объединяетъ ихъ, что заставляетъ къ нимъ прислушиваться не вовсе мертвыхъ отъ *вѣка сего*, есть утвержденіе смысла и правды культуры внѣ методологической раздѣльности культурныхъ проспектовъ современности. Въ этомъ смыслѣ они ищутъ своего града по всей культурной землѣ. Но типъ современнаго города—тотъ же: въ Мельбурнѣ, Гонгъ-Конгѣ, Калькуттѣ, такъ же какъ и въ Царевококшайскѣ не найдутъ они того, чего не находятъ въ Москвѣ, Петербургѣ, Парижѣ, Нью-Іоркѣ и Лондонѣ. Ибо если нынче въ Царевококшайскѣ еще не осуществился современный культурный идеалъ (сѣть параллельныхъ проспектовъ), завтра этотъ „*идеалъ*“ неизбѣжно станетъ дѣйствительностью.

Градъ, къ которому шелъ Толстой, котораго и мы такъ мучительно ищемъ, нынѣ невозможенъ на землѣ современной культуры, хотя онъ былъ бы возможенъ на землѣ культуры *иной*, отрицающей современность. И потому-то Толстой не сумѣлъ высказаться и какъ художникъ, и какъ проповѣдникъ, что землю этого Града онъ искалъ на одномъ уровнѣ съ современной культурой; ее же нужно искать либо *надъ*, либо *подъ* культурою этой. И поскольку Толстой распахивалъ свой клочокъ земли на *черезполосицѣ* завтра культурой застроеннаго мѣста, всѣ слова его были вовсе не тѣми словами, которыя онъ хотѣлъ произнесть.

Онъ не понялъ одного: обреченности молчанія. Всѣ слова и всѣ смыслы, волновавшіе Толстого, современная культура и номенклатура расщепила на тысячи оттѣнковъ. Въ этомъ смыслѣ онъ говорилъ попросту—*по-мужицки, по-дурацки*: подлинный смыслъ его словъ и не можетъ быть намъ понятенъ; исторія научила насъ превращаемости смысла всѣхъ *терминовъ*. Прежде *субстанціей* называли сущность всего; далѣе—она основа явленій; далѣе—этой основой оказалась матерія; а матерія оказалась силой; сила—энергіей. А что такое энергія? И теперь, когда слышимъ мы заявленія о *субстанціональности* чего бы то ни было, первое движеніе наше спросить, что разумѣетъ подъ *субстанціей* нашъ собесѣдникъ. Если самый смыслъ *термина* расщепляемъ, то еще болѣе расщепились въ многообразіи номенклатуръ всѣ простыя, человѣческія слова. Всѣ современные споры происходятъ не по существу, да и не можемъ мы по существу спорить. Споры отъ взаимнаго непониманія номенклатуры. Два лагеря спорятъ о „*Логосѣ*". Одинъ лагерь соединяетъ съ *Логосомъ* одну реальность, другой—другую. Оба лагеря видятъ нереальность *Логоса* у противниковъ. Между всѣми нами встала параллельность проспектовъ Вавилона современной культуры, согласно плану котораго я отдѣленъ навѣки глухою стѣной отъ близъ меня проходящихъ теченій жизни. Идя по проспекту искусства, переживаю я въ сущности то же, что переживаютъ параллельно шествующіе со мной братья. Но произнеси я вслухъ итоги моихъ исканій, тотъ итогъ облекается въ номенклатуру искусства; и глухая стѣна отдѣляетъ меня отъ мнѣ подобныхъ.

И Толстой, не искушенный въ опытѣ номенклатуры, обращалъ слова свои къ раздѣленному *міру сему*. И разложенныя методологической призмой, его слова пріобрѣтали многосмысленный смыслъ. И онъ мучился многосмысліемъ изреченной правды своей, не понимая, что *многосмысліе* правды той исходило отъ него самого. Въ глубинѣ своего индивидуальнаго опыта Левъ Толстой стоялъ на точкѣ пересѣченія путей, не понимая, что точка эта не имѣетъ мѣста въ современной культурѣ. Современная культура опредѣляла единую правду Толстого въ терминахъ многообразныхъ, методологическихъ правдъ. И съ точки зрѣнія этихъ правдъ она ставила Толстому каждое *лыко въ строку*. Съ точки зрѣнія раціональности толстовскаго интеллекта ученіе о человѣчности (а не божественности) Христа конечно было для самого Толстого чѣмъ-то периферичнымъ относительно несказуемаго переживанія его жизни во Христѣ. То, что онъ говорилъ о Богѣ, могло не быть подлиннымъ по отношенію къ тому, что онъ могъ внутренне знать. И вотъ Толстой отлученъ отъ Церкви. То, что онъ говорилъ о искусствѣ, не выражало и сотой доли подлиннаго его знанія о томъ, что такое искусство. И вотъ Толстой изгнанъ изъ проспекта современной эстетики. Также оказывался онъ изгоняемымъ отовсюду не поскольку онъ молчалъ, а поскольку говорилъ. Въ желаніи разсказать несказанное Толстой изгнанъ: тутъ онъ - за предѣломъ досягаемости. Но запредѣльный современности и подлинный смыслъ исканій Толстого, толстовскаго молчанія, роднитъ съ нимъ изгоевъ всего міра.

Въ исканіи сокровеннаго послѣдняго соединенія мысли и чувства, вѣры и знанія мы всѣ запредѣльны по отношенію къ словамъ и дѣламъ *міра сего. Міръ сей* насъ не услышитъ. Не словами и проповѣдями, не философской, научной и общественной дѣятельностью можемъ мы въ этомъ мірѣ сказаться, а въ реальномъ жестѣ ухода. И этотъ реальный жестъ, это религіозное знаменье, единственно оправдывающее не только отказъ отъ искусства Толстого, но оправдывающее и его проповѣдническую дѣятельность, есть уходъ.

Толстой ушелъ: кончина опустила занавѣсъ надъ дальнѣйшей судьбой его странствія. Если бы уходъ этотъ совершился десять лѣтъ назадъ, мы были бы свидѣтелями новаго цикла его исканій, и, какъ знать, можетъ быть новыя судьбы грядущей культуры уже были бы намѣчены.

Странствіе не успокоеніе: всю жизнь странствовалъ Левъ Толстой по прямолинейнымъ стогнамъ современной культуры и государства. Всюду останавливался онъ на культурной черезполосицѣ. Всюду вносилъ безпорядокъ и даже безчиніе на благоустроенныхъ стогнахъ цивилизаціи. А въ послѣдніе дни онъ пошелъ въ реальное странствіе. Если думалъ онъ найти мѣсто упокоенія за чертой современнаго Вавилона, того упокоенія онъ все равно не нашелъ бы. Пограничная черта современнаго Вавилона—черта горизонта, ибо вся поверхность земного шара—Вавилонъ.

Въ христіанствѣ имѣемъ мы реальное воплощеніе всѣхъ современныхъ синтетическихъ исканій: слово мудрости сочеталось съ плотію жизни въ личности Христа. Христосъ—точка высочайшаго, доступнаго человѣчеству синтеза. Но только въ этой единственной точкѣ естественный историческій процессъ сочетался съ надвременной правдой. Судьбы исторіи міровой преломились въ Христѣ: но самый ходъ исторіи, поскольку мы стоимъ внѣ пути совершенства, открываемаго Евангеліемъ, остался для насъ подчиненнымъ законамъ необходимости: въ этомъ смыслѣ божественность человѣчества еще только загадана намъ. Эта загаданность богочеловѣческаго процесса и есть запредѣльная современной языческой мудрости точка пересѣченія культурныхъ путей: съ точки зрѣнія естественнаго хода исторіи не можетъ быть рѣчи о христіанскомъ искусствѣ, какъ не можетъ быть рѣчи о христіанской наукѣ, общественности, философіи. Христіанство — въ Христѣ; христіанство—въ таинственно передаваемой благодати таинствъ.

Церковь, какъ хранительница той благодати, обращена къ религіознымъ глубинамъ къ ней припадающихъ личностей, а не къ оффиціальной ихъ суммѣ, представленной въ государствѣ, какъ община. Церковь въ этомъ смыслѣ запредѣльна государству, какъ запредѣльна она какой бы то ни было общественности. Коллективное тѣло Церкви есть какое угодно тѣло, но оно не есть тѣло физическое: пусть будетъ позволено мнѣ сказать, что тѣло Церкви входитъ въ физическое тѣло жизни, какъ астральное человѣческое тѣло невидимо вливается въ нашу осязаемую трехмѣрную плоть. Всѣ же храмы, обряды, и внѣшніе признаки Церкви, поскольку они обращены не къ интимнымъ глубинамъ личности, а къ видимому союзу лицъ— только подобія и прообразы невидимо протекающей въ насъ церковной плоти. Говорить о нереальности, нетѣлесности такой Церкви на основаніи ея физической неосязаемости смѣшно: астральное тѣло есть подлинное тѣло; между тѣмъ такое тѣло невидимо. Всякое воплощеніе—въ перенесеніи центра сознанія, пресуществляющаго усиліемъ воли матерію въ иное состояніе; тѣлесное въ нашемъ смыслѣ иллюзорно въ смыслѣ иной (напр., астральной) тѣлесности. Изъ этого явствуетъ, что реализація церковной общественной плоти въ современномъ намъ человѣчествѣ заключается въ умѣніи сперва *узрѣть* общественную связь подлинно вѣрующихъ въ астралѣ, и далѣе какъ бы реально сумѣть переплавить землямую косность отдѣльныхъ организмовъ въ высшемъ тѣлесномъ планѣ: не умирая, зажить соборною жизнью во вновь открывшемся измѣреніи. И вовсе эта задача не въ томъ, чтобы заполонить церковнымъ приходомъ искусство, науку и философію, искони языческихъ; синтезомъ языческихъ дисциплинъ и является государство. Наша задача не въ томъ, чтобы христіанизировать государство (увы, безуспѣшная попытка осуществить христіанское государство привела къ полному банкротству), но въ томъ, чтобы въ точкѣ запредѣльной всякому государству (а этой точкой и является точка всемірнаго синтеза) выйти изъ государства. При насильственномъ смѣшеніи Церкви и государства, государство являетъ Церкви всѣ виды своего звѣринаго лика (ибо Церковь не можетъ не быть для него только фикціей, въ худшемъ случаѣ средствомъ); Церковь же не можетъ не накладывать на государство свою невидимую, и оттого насилующую десницу. Не въ изнасилованіи современной государственной культуры приходомъ, или обратно—смыслъ и цѣль подлиннаго церковнаго развитія, а въ умѣніи найти выходъ для жизни въ какое-то для государства невидимое измѣреніе. Какъ скоро общественные символы этого измѣренія опредѣляются въ видимой Церкви, и далѣе: опредѣляются въ Церкви синодальной, символы эти становятся *черезполосицей* и только *черезполосицей*. Церковь всего міра, о которой такъ косноязычно и неканонично заговаривалъ Левъ Толстой, является антигосударственной пропагандой для современнаго Вавилона; для синодальнаго же сознанія такая Церковь есть секта. Оба сознанія (государственное и синодальное) правы, называя Толстого сектантомъ и анархистомъ, потому что Толстой начиналъ религіозно распахивать землю Церкви тамъ, гдѣ завтра встанутъ параллели проспектовъ единаго, по существу антирелигіознаго, Града. Черезполосица!

Какъ только мы проведемъ отчетливую границу между подлиннымъ тѣломъ Церкви и ея формальной оправой, обращенной къ государству, мы проводимъ вмѣстѣ съ тѣмъ и рѣзкую грань между послѣдними устремленіями нашей души и формальной работой всего трехмѣрнаго человѣчества, направленной къ осуществленію болѣе близкихъ, грубо осязаемыхъ цѣлей. Сочетаемы ли цѣли эти съ послѣдней религіозной цѣлью: этотъ вопросъ есть вопросъ о пересѣченіи параллельныхъ линій въ безконечности. По Эвклиду линіи эти не пересѣкаются вовсе. По Лобачевскому—пересѣкаются. Въ первомъ случаѣ многодробная іерархія непересѣкающихся, арелигіозныхъ цѣнностей современной государственной культуры ведетъ прочь отъ иной культуры, религіозной: на ней не можетъ не лежать антихристовой печати. И потому-то безцѣльна открытая борьба съ современной культурой; и приверженцы иной культуры должны бѣжать въ катакомбы, ибо въ градѣ *вѣка сего* они какъ въ тюрьмѣ; дѣятельность ихъ уподобляется безцѣльному потрясанію тюремной рѣшетки, собирающей лишь толпу праздныхъ зѣвакъ. Дѣятельность эта для дѣтей *вѣка сего* лишь скандалъ въ благоустроенномъ городѣ. Если же многодробная іерархія нынѣ раздѣльныхъ цѣнностей—лишь подножіе иного религіознаго, единаго пути, преждевременно говорить о послѣднихъ судьбахъ культуры, когда предпослѣднія судьбы ея еще представляютъ массивы невыведенныхъ стѣнъ; преждевременно покрывая тѣ стѣны религіознымъ куполомъ, не приближаемся мы, наоборотъ, удаляемся отъ истоковъ подлинной христіанской культуры: кормчимъ современной культуры, держащимъ путь въ Виѳлеемъ, некогда впадать у руля корабля въ религіозные экстазы; рулевые, страдающіе экстазами, не могутъ быть рулевыми: иначе корабль, управляемый ими, преждевременно сядетъ на мель.

Въ современной, по существу внѣрелигіозной, культурѣ мы встрѣчаемъ людей какъ религіознаго, такъ и внѣрелигіознаго сознанія: какъ для тѣхъ, такъ и для другихъ условіемъ плодотворности ихъ текущей, такъ сказать предварительной работы, есть кропотливое изученіе деталей ими выбраннаго пути. Въ этой работѣ они ни религіозны, ни нерелигіозны: стѣны все той же необходимой тюрьмы ограничиваютъ ихъ кругозоръ. И потому-то религіозное нападеніе на работниковъ, пролагающихъ пути современной культуры, будь они учеными, философами, поэтами или общественными дѣятелями, есть всегда нападеніе съ негодными средствами: кромѣ того оно предполагаетъ непомѣрную, себялюбивую гордыню со стороны нападающихъ. Занесенный надъ головою культуры крестъ въ такомъ случаѣ не отличается отъ дикарскаго томагавка.

Въ исторіи культуры видимъ мы только рядъ невообразимыхъ смѣшеній; и первые вѣка христіанства составляютъ для насъ, пожалуй, единственное исключеніе. Сверху господствовалъ Римъ; а подъ Римомъ — катакомба; въ катакомбахъ протекала подлинная религіозная жизнь. На поверхности же земли мы встрѣчаемъ тогда нѣмой символъ, *рыбу* и все краснорѣчіе аристотелевой мудрости. Аристотель господствовалъ въ *мірѣ семъ*, а Христосъ — въ катакомбѣ. Далѣе видимъ мы какъ разъ обратное. Христіане поднимаются изъ катакомбъ, поселяются въ роскошныхъ языческихъ виллахъ, а гонимые язычники опускаются въ катакомбу: въ результатѣ многократныхъ перемѣщеній мы имѣемъ не союзъ государства и Церкви, основанный на разграниченіи сферъ вліянія: не дальнѣйшее процвѣтаніе Аристотелей и Софокловъ культуры параллельно съ *катакомбой*, покрывающей подземную глубину нашей жизни. Нѣтъ, мы встрѣчаемся съ печальнымъ явленіемъ: доселѣ молчаливый пустынникъ начинаетъ состязаться съ Аристотелемъ; Аристотель же объясняетъ намъ тайны иныхъ міровъ. Въ результатѣ мы утериваемъ и все достигнутое религіозно, и все, достигнутое культурно. Рушится видимый храмъ язычества—Серапеумъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ рушится невидимый христіанскій храмъ. Повсемѣстное паденіе *культуры* и *религіи*, *государства* и *Церкви* есть источникъ повсемѣстнаго раздраженія и борьбы за *культуру* и *церковъ*. „*Кесарево кесарю, а Божіе Богу*“ такъ училъ насъ Спаситель. Нѣтъ: одни говорятъ: „*Кесарево кесарю, и Божіе—кесарю*“. И исканіе послѣдняго смысла жизни превращается въ культурный скандалъ. А другіе имъ отвѣчаютъ: „*И кесарево Богу, и Божье Богу*“. И съ вершины теократическихъ, къ жизни неприспособленныхъ утопій, снова, снова и снова по античной статуѣ Аполлона раздается ударъ томагавка—креста. И отъ этого смѣшенья государство принимаетъ образъ разъяреннаго звѣря, а культурѣ грозитъ босоногій, волосами обросшій и косноязычный монахъ. Между звѣремъ и варваромъ оказывается невозможной никакая дѣятельность, опускаются руки, надрываются силы. И когда съ отвращеніемъ отстраняешься отъ неистовой руки варвара, вдругъ испуганно останавливаешься, вспомнивъ, что въ рукѣ варвара крестъ. А когда тебя настигаетъ смѣшокъ современнаго культуртрегера — смѣшокъ о томъ, что искусство, наука и философія лишь зубочистки цивилизаціи, и ты, возмущенный цинизмомъ, убѣгаешь къ протянутому кресту, снова и снова ты останавливаешься у креста, потому что сперва тебѣ подставляютъ десницу для поцѣлуя.

„*На фракъ не молятся, крестомъ не дерутся*“, эту простую истину приходится теперь съ утра до ночи повторять. Но словами не остановить построенія храмовъ идолу пошлости; словами не остановить донъ-Кихотовъ, размахивающихъ крестомъ.

Провокація встрѣчаетъ насъ на всѣхъ путяхъ нашей жизни; провокація лежитъ часто въ самомъ существѣ высказываемыхъ словъ.

Дважды пытался Толстой говорить противоположными словами: языкъ образовъ онъ смѣнилъ на языкъ проповѣди. Проповѣдуя образами, создалъ онъ для себя *черезполосицу* мыслей; упорядочивая вслухъ эти мысли, онъ создалъ *черезполосицу* для другихъ. Оставляя одну неправду, создавалъ онъ другую неправду; наконецъ сумѣлъ онъ съ себя стряхнуть обѣ неправды, уйдя отъ всякихъ словесныхъ смѣшеній.

Его уходъ изъ синодальной Церкви, культуры, государства, искусства, общественности есть уходъ изъ *міра сего* одного изъ величайшихъ сыновъ сего міра. Если онъ не смогъ одолѣть міръ ни словомъ, ни творчествомъ, какъ же намъ одолѣть обступившую насъ ночь.

Но въ томъ, что онъ тронулся съ мѣста, для насъ есть величайшее знаменье: стало быть есть мѣсто, куда можно уйти.

Если ночь обступаетъ насъ всѣми ужасами своими, если мы безпомощны въ этой ночи, всемъ усиліемъ воли своей мы должны создавать катакомбы, гдѣ могли бы мы себя чувствовать въ безопасности, гдѣ бы насъ озарялъ безпрепятственно блескъ лампадки.

Итакъ все то, что является черезполосицей нашей жизни, мы должны превратить въ подлинный катакомбный ходъ. Бѣгство Толстого изъ міра есть единственное реальное поученіе его намъ. Но куда изъ міра уйдешь, если нѣтъ катакомбы. Но, нѣтъ: катакомба есть у каждаго изъ насъ: ее нужно только сознать, расширить, превратить въ мѣсто встрѣчи: вѣдь и такъ мы — изгои: ни здѣсь, ни тамъ: ни въ языческой современности, ни въ далекомъ и угасающемъ прошломъ, ни въ слѣпительномъ будущемъ.

Ты пойми, мы ни здѣсь, ни тутъ:
Наше дѣло такое бездомное.
Пѣтухи—поютъ, поютъ,
Но лицо небесъ еще темное.

Ницше, Толстой, Вл. Соловьевъ, Мережковскій и многіе другіе, имъ подобные, независимо отъ разности ихъ міровоззрѣній, насквозь проникнуты мыслью о безуміи и ужасѣ современности. Ницше проклинаетъ современность, Толстой устраиваетъ забастовку своимъ глухимъ молчаніемъ въ *„Ясной Полянѣ“*, Вл. Соловьевъ носится со своей утопіей теократіи, разочаровавшись въ которой, предвидитъ скорый конецъ всего, Мережковскій безпочвенно примиряетъ непримиримое: всѣ они — князья удѣловъ подлинной культуры: и какъ смѣшны они въ полемикѣ другъ съ другомъ, предъ лицомъ одинаково ихъ всѣхъ непонимающей современности. И пока они разсказываютъ толпѣ о ими увидѣнныхъ Свѣтлыхъ Обителяхъ будущаго, эта толпа, считая себя обманутой ими, изгоняетъ ихъ за черту досягаемости. Разъединенные, порознь гибнутъ удѣльные князья арійской культуры, сраженные злыми стрѣлами ихъ обступающихъ варваровъ.

Неужели и мы, малые, слабые, послѣдуемъ ихъ примѣру, расточая силы свои

въ умныхъ
Громкихъ разговорахъ
И безплодно шумныхъ
Безконечныхъ спорахъ.

Не лучше ли намъ оставить этотъ споръ *славянъ между собою,— вопросъ, котораго не разрѣшатъ „они“*, не лучше ли намъ, послѣдовавъ примѣру Толстого, отряхнуть отъ послѣднихъ словъ нашихъ прахъ Вавилона, чтобы въ тѣхъ послѣднихъ словахъ по новому встрѣтиться... за его предѣлами. Тамъ, *въ мірѣ семъ*, протечетъ некрикливая скромная наша работа, озаренная молитвеннымъ *свѣточемъ* катакомбы.

Андрей Бѣлый.

Ветхій и Новый Завѣтъ въ религіозномъ сознаніи Л. Толстого.

О Львѣ Толстомъ писали очень много, слишкомъ много. Можетъ показаться притязательнымъ желаніе сказать о немъ новое. И все-же нужно признать, что религіозное сознаніе Л. Толстого не было подвергнуто достаточно углубленному изслѣдованію, мало было оцѣниваемо по существу, независимо отъ утилитарныхъ точекъ зрѣнія, отъ полезности для цѣлей либерально-радикальныхъ или консервативно-реакціонныхъ. Одни съ утилитарно-тактическими цѣлями восхваляли Л. Толстого, какъ истиннаго христіанина, другіе, нерѣдко съ столь же утилитарно-тактическими цѣлями, анаѳематствовали его, какъ слугу антихриста. Толстымъ пользовались въ такихъ случаяхъ какъ средствомъ для своихъ цѣлей, и тѣмъ оскорбляли геніальнаго человѣка. Особенно подверглась оскорбленію память о немъ послѣ его смерти, сама смерть его была превращена въ утилитарное орудіе. Жизнь Л. Толстого, его исканія, его бунтующая критика—явленіе великое, міровое; оно требуетъ оцѣнки sub specie вѣчной цѣнности, а не временной полезности. Мы хотѣли бы, чтобы религія Льва Толстого была подвергнута изслѣдованію и оцѣнена безотносительно къ счетамъ Толстого съ правящими сферами и безотносительно къ распрѣ русской интеллигенціи съ Церковью. Мы не хотимъ, подобно многимъ изъ интеллигенціи, признавать Л. Толстого истиннымъ христіаниномъ именно потому, что онъ былъ отлученъ отъ Церкви св. Синодомъ, такъ же какъ не хотимъ по этой же причинѣ видѣть въ Толстомъ только слугу дьявола. Насъ интересуетъ по существу, былъ ли Л. Толстой христіаниномъ, какъ онъ относился къ Христу, какова природа его религіознаго сознанія? Утилитаризмъ клерикальный и утилитаризмъ интеллигентскій намъ одинаково чужды и одинаково мѣшаютъ понять и оцѣнить религіозное сознаніе Толстого. Изъ обширной литературы объ Л. Толстомъ нужно выдѣлить очень замѣчательный и очень цѣнный трудъ Д. С. Мережковскаго „Л. Толстой и Достоевскій“, въ которомъ впервые по существу были изслѣдованы религіозная стихія и религіозное сознаніе Л. Толстого и вскрыто язычество Толстого. Правда, Мережковскій слишкомъ пользовался Толстымъ для проведенія своей религіозной концепціи, но это не помѣшало ему сказать правду о религіи Толстого, которую не затемнятъ позднѣйшія утилитарно-тактическія статьи Мережковскаго о Толстомъ. Все-же работа Мережковскаго остается единственной для оцѣнки религіи Толстого [1]).

Прежде всего нужно сказать о Л. Толстомъ, что онъ — геніальный художникъ и геніальная личность, но онъ не геніальный и даже не даровитый религіозный мыслитель. Ему не дано было дара выраженія въ словѣ, изреченія своей религіозной жизни, своего религіознаго исканія. Въ немъ бушевала могучая религіозная стихія, но она была безсловесной. Геніальныя религіозныя переживанія и недаровитыя, банальныя религіозныя мысли! Всякая попытка Толстого выразить въ словѣ, логизировать свою религіозную стихію порождала лишь банальныя, сѣрыя мысли. Въ сущности Толстой перваго періода, до переворота, и Толстой второго періода, послѣ переворота,—одинъ и тотъ же Толстой. Міровоззрѣніе юноши Толстого было банально, онъ все хотѣлъ „быть, какъ всѣ“. И міровоззрѣніе геніальнаго мужа Толстого такъ же банально, онъ такъ же хочетъ „быть, какъ всѣ“. Разница лишь въ томъ, что въ первый періодъ „всѣ“—это свѣтское общество, а во второй періодъ „всѣ“—это мужики, трудящійся народъ. И въ теченіе всей своей жизни банально мыслившій Л. Толстой, желавшій уподобиться свѣтскимъ людямъ или мужикамъ, не только не былъ какъ всѣ, но былъ какъ никто, былъ единственнымъ, былъ геніемъ. И всегда были чужды этому генію религія Логоса и философія Логоса, всегда религіозная стихія его оставалась безсловесной, невыраженной въ Словѣ, въ сознанiи. Л. Толстой—исключительно оригиналенъ и генiаленъ, и онъ же исключительно баналенъ и ограниченъ. Въ этомъ бьющая въ глаза антиномичность Толстого.

---

[1]) Психологически цѣнное о Толстомъ можно найти также въ книгѣ Л. Шестова „Идея добра въ ученіи гр. Толстого и Фр. Ницше“.

Съ одной стороны Л. Толстой поражаетъ своей органической свѣтскостью, своей исключительной принадлежностью къ дворянскому быту. Въ „Дѣтствѣ, отрочествѣ и юности“ обнаруживаются истоки Л. Толстого, его свѣтское тщеславiе, его идеалъ человѣка comme il faut. Эта закваска была въ Толстомъ. По „Войнѣ и миру“ и „Аннѣ Карениной“ видно, какъ близка была его природѣ свѣтская табель о рангахъ, обычаи и предразсудки свѣта, какъ онъ зналъ всѣ изгибы этого особаго мiра, какъ трудно казалось ему побѣдить эту стихiю. Онъ жаждалъ уйти изъ свѣтскаго круга къ природѣ („Казаки“) какъ человѣкъ слишкомъ связанный съ этимъ кругомъ. Въ Толстомъ чувствуется вся тяжесть свѣта, дворянскаго быта, вся сила жизненнаго закона тяготѣнiя, притяженiя къ землѣ. Въ немъ нѣтъ воздушности, легкости. Онъ хочетъ быть странникомъ и не можетъ быть странникомъ, не можетъ стать имъ до послѣднихъ дней своей жизни, прикованный къ семьѣ, къ роду, къ усадьбѣ, къ своему кругу. Съ другой стороны тотъ же Толстой съ небывалой силой отрицанiя и генiальностью возстаетъ противъ „свѣта“, не только въ узкомъ, но и въ широкомъ смыслѣ слова, противъ безбожiя и нигилизма не только всего дворянскаго общества, но и всего „культурнаго“ общества. Его бунтующая критика переходитъ въ отрицанiе всей исторiи, всей культуры. Онъ,—съ дѣтскихъ лѣтъ проникнутый свѣтскимъ тщеславiемъ и условностью, поклонявшiйся идеалу „comme il faut“ и „быть, какъ всѣ“,—онъ не зналъ пощады въ бичеванiи лжи, которой живетъ общество, въ срыванiи покрововъ со всѣхъ условностей. Черезъ толстовское отрицанiе должны пройти дворянское, свѣтское общество и господскiе классы, чтобы очиститься. Толстовское отрицанiе остается великой правдой для этого общества. А вотъ еще толстовская антиномiя. Съ одной стороны поражаетъ своеобразный матерiализмъ Толстого, его апологiя животной жизни, его исключительное проникновенiе въ жизнь душевнаго тѣла и чуждость его жизни духа. Этотъ животный матерiализмъ чувствуется не только въ его художественномъ творчествѣ, гдѣ онъ обнаруживаетъ исключительно генiальный даръ проникновенiя въ первичныя стихіи жизни, въ животные и растительные процессы жизни[1]), но и въ его религіозно-нравственной проповѣди. Л. Толстой проповѣдуетъ возвышенный, моралистическій матеріализмъ, животно-растительное счастіе какъ осуществленіе высшаго, божественнаго закона жизни. Когда онъ говоритъ о счастливой жизни, нѣтъ ни одного звука у него, который хотя бы намекнулъ на жизнь духовную. Есть только жизнь душевная, душевно-тѣлесная. И тотъ же Л. Толстой оказывается сторонникомъ крайней духовности, отрицаетъ плоть, проповѣдуетъ аскетизмъ. Его религіозно-нравственное ученіе оказывается какимъ-то небывалымъ и невозможнымъ, возвышенно-моралистическимъ и аскетическимъ матеріализмомъ, какой-то спиритуалистической животностью. Сознаніе его задавлено и ограничено душевно-тѣлеснымъ планомъ бытія и не можетъ прорваться въ царство духа.

И еще толстовская антиномія. Во всемъ и всегда поражаетъ Л. Толстой своей трезвостью, разсудочностью, практицизмомъ, утилитаризмомъ, отсутствіемъ поэзіи и мечты, непониманіемъ красоты и нелюбовью, переходящей въ гоненіе на красоту. И этотъ непоэтическій, трезво-утилитарный гонитель красоты былъ однимъ изъ величайшихъ художниковъ міра; отрицавшій красоту оставилъ намъ творенія вѣчной красоты. Эстетическое варварство и грубость соединялись съ художественной геніальностью. Не менѣе антиномично и то, что Л. Толстой былъ крайнимъ индивидуалистомъ, антиобщественнымъ настолько, что никогда не понималъ общественныхъ формъ борьбы со зломъ и общественныхъ формъ творческаго созиданія жизни и культуры, что отрицалъ исторію, и этотъ антиобщественный индивидуалистъ не чувствовалъ личности и, въ сущности, отрицалъ личность, весь былъ въ стихіи рода. Мы увидимъ даже, что съ отсутствіемъ ощущенія и сознанія личности связаны коренныя особенности его міроощущенія и міросознанія. Крайній индивидуалистъ въ „Войнѣ и мирѣ“ съ восторгомъ показалъ міру дѣтскую пеленку, запачканную въ зеленое и желтое, и обнаружилъ, что самосознаніе личности не побѣдило въ немъ еще родовой стихіи. А не антиномично-ли то, что отрицаетъ міръ и міровыя цѣнности съ невиданной дерзостью и радикализмомъ тотъ, кто весь прикованъ къ имманентному міру и не можетъ даже въ воображеніи представить себѣ міръ иной? Не антиномично-ли, что человѣкъ полный страстей, гнѣвный до того, что, когда у него въ имѣніи сдѣлали обыскъ, онъ пришелъ въ бѣшенство, требовалъ, чтобы это дѣло доложили Государю, чтобы ему дали общественное удовлетвореніе, грозилъ навсегда покинуть Россію, что человѣкъ этотъ проповѣдывалъ вегетаріанскій, малокровный идеалъ непротивленія злу? Не антиномично-ли, что русскій до мозга костей, съ національнымъ мужицко-барскимъ лицомъ, онъ проповѣдывалъ чуждую русскому народу англо-саксонскую религіозность? Этотъ геніальный человѣкъ всю жизнь искалъ смысла жизни, думалъ о смерти, не зналъ удовлетворенія, и онъ же былъ почти лишенъ чувства и сознанія трансцендентнаго, былъ ограниченъ кругозоромъ имманентнаго міра. Наконецъ, самая разительная толстовская антиномія: проповѣдникъ христіанства, исключительно занятый Евангеліемъ и ученіемъ Христа, онъ былъ до того чуждъ религіи Христа, какъ мало кто былъ чуждъ послѣ явленія Христа, былъ лишенъ всякаго чувствованія личности Христа. Эта поражающая, непостижимая антиномичность Л. Толстого, на которую недостаточно было еще обращено вниманіе, есть тайна его геніальной личности, тайна судьбы его, которая не можетъ быть вполнѣ разгадана. Гипнозъ толстовской простоты, почти библейскій стиль его прикрываютъ эту антиномичность, создаютъ иллюзію цѣльности и ясности. Л. Толстому суждено сыграть большую роль въ религіозномъ возрожденіи России и всего міра: онъ съ геніальной силой обратилъ современныхъ людей вновь къ религіи и религіозному смыслу жизни, онъ обозначилъ собой кризисъ историческаго христіанства, онъ—слабый, немощный религіозный мыслитель, по стихіи своей и сознанію чуждый тайнамъ религіи Христа, онъ—раціоналистъ. Раціоналистъ этотъ, проповѣдникъ разсудочно-утилитарнаго благополучія потребовалъ отъ христіанскаго міра безумія во имя послѣдовательнаго исполненія ученія и заповѣдей Христа и заставилъ христіанскій міръ задуматься надъ своей нехристіанской, полной лжи и лицемѣрія жизнью. Онъ — страшный врагъ христіанства и предтеча христіанскаго возрожденія. На геніальной личности и жизни Льва Толстого лежитъ печать какой-то особой миссіи.

---

[1]) Мережковскій даже назвалъ Л. Толстого „ясновидцемъ плоти“. Въ этомъ есть большая правда, хотя само выраженіе носитъ слѣды ограниченной схемы Мережковскаго. Я бы предпочелъ сказать, что Толстой ясновидецъ душевно-тѣлесной сферы бытія.

Міроощущеніе и міросознаніе Льва Толстого вполнѣ внѣхристіанское и дохристіанское во всѣ періоды его жизни. Это нужно рѣшительно сказать, не считаясь ни съ какими утилитарными соображеніями. Великій геній прежде всего требуетъ, чтобы о немъ была сказана правда по существу. Л. Толстой весь въ Ветхомъ Завѣтѣ, въ язычествѣ, въ Отчей Ѵпостаси. Религія Толстого—не новое христіанство, это — ветхозавѣтная, дохристіанская религія, предшествующая христіанскому откровенію о личности, откровенію второй, Сыновней Ѵпостаси. Л. Толстому такъ чуждо самосознаніе личности, какъ могло быть чуждо лишь человѣку дохристіанской эпохи. Онъ не чувствуетъ единственности и неповторяемости всякаго лица и тайны вѣчной его судьбы. Для него существуетъ лишь міровая душа, а не отдѣльная личность, онъ живетъ въ стихіи рода, а не въ сознаніи личности. Стихія рода, природная душа міра раскрывалась въ Ветхомъ Завѣтѣ и язычествѣ, и съ ними связана религія дохристіанскаго откровенія Отчей Ѵпостаси. Съ христіанскимъ откровеніемъ Сыновней Ѵпостаси, Логоса, Личности связано самосознаніе лица и его вѣчная судьба. Всякое лицо религіозно пребываетъ въ мистической атмосферѣ Сыновней Ѵпостаси, Христа Личности. До Христа въ глубокомъ, религіозномъ смыслѣ слова нѣтъ еще личности. Личность окончательно сознаетъ себя лишь въ религіи Христа. Трагедія личной судьбы вѣдома лишь христіанской эпохѣ. Л. Толстой совсѣмъ не чувствуетъ христіанской проблемы о личности, онъ не видитъ лица, лицо тонетъ для него въ природной душѣ міра. Поэтому онъ не чувствуетъ и не видитъ лица Христа. Кто не видитъ никакого лица, тотъ не видитъ и лица Христа, ибо поистинѣ во Христѣ, въ Его Сыновней Ѵпостаси всякое лицо пребываетъ и сознаетъ себя. Само сознаніе лица связано съ Логосомъ, а не съ душой міра. У Л. Толстого нѣтъ Логоса и потому нѣтъ для него личности, для него—индивидуалиста. Да и всѣ индивидуалисты, не знающіе Логоса, не знаютъ личности, ихъ индивидуализмъ безликій, въ природной душѣ міра пребываетъ. Мы увидимъ, какъ чуждъ Толстому Логосъ, какъ чуждъ ему Христосъ, онъ не врагъ Христа-Логоса въ христіанскую эпоху, онъ просто слѣпъ и глухъ, онъ въ дохристіанской эпохѣ. Л. Толстой—космиченъ, онъ весь въ душѣ міра, въ тварной природѣ, онъ проникаетъ въ глубину ея стихій, первичныхъ стихій. Въ этомъ сила Толстого какъ художника, сила небывалая. И какъ отличается онъ отъ Достоевскаго, который былъ антропологиченъ, весь былъ въ Логосѣ, довелъ самосознаніе личности и ея судьбы до крайнихъ предѣловъ, до болѣзни. Съ антропологизмомъ Достоевскаго, съ напряженнымъ чувствомъ личности и ея трагедіи связано его необыкновенное чувство личности Христа, его почти изступленная любовь къ Лику Христову. У Достоевскаго было интимное отношеніе къ Христу, у Толстого нѣтъ никакого отношенія къ Христу, къ Самому Христу. Для Толстого существуетъ не Христосъ, а лишь ученіе Христа, заповѣди Христа. „Язычникъ“ Гете чувствовалъ Христа гораздо интимнѣе, гораздо лучше видѣлъ Ликъ Христа, чѣмъ Толстой. Ликъ Христовъ заслоняется для Л. Толстого чѣмъ-то безличнымъ, стихійнымъ, общимъ. Онъ слышитъ заповѣди Христа и не слышитъ Самого Христа. Онъ не въ силахъ понять, что единственно важенъ Самъ Христосъ, что спасаетъ лишь Его таинственная и близкая намъ Личность. Ему чуждо, инородно христіанское откровеніе о Личности Христа и о всякой Личности. Онъ принимаетъ христіанство безлично, отвлеченно, безъ Христа, безъ всякаго лика.

Л. Толстой, какъ никто и никогда еще, жаждалъ исполнить до конца волю Отца. Всю жизнь мучила его пожирающая жажда исполнить законъ жизни Хозяина, пославшаго его въ жизнь. Такой жажды исполненія заповѣди, закона ни у кого нельзя встрѣтить, кромѣ Толстого. Это главное, коренное въ немъ. И Л. Толстой вѣрилъ, какъ никто и никогда, что волю Отца легко исполнить до конца, онъ не хотѣлъ признать трудности исполненія заповѣдей. Человѣкъ самъ, собственными силами долженъ и можетъ исполнить волю Отца. Легко это исполненіе, оно даетъ счастье и благополучіе. Заповѣдь, законъ жизни исполняется исключительно въ отношеніи человѣка къ Отцу, въ религіозной атмосферѣ Отчей Ѵпостаси. Л. Толстой хочетъ исполнить волю Отца не черезъ Сына, онъ не знаетъ Сына и не нуждается въ Сынѣ. Религіозная атмосфера богосыновства, Сыновней Ѵпостаси не нужна Толстому для исполненія воли Отца: онъ самъ, самъ исполнитъ волю Отца, самъ можетъ. Толстой считаетъ безнравственнымъ, когда волю Отца признаютъ возможнымъ исполнить лишь черезъ Сына, Искупителя и Спасителя, онъ относится съ отвращеніемъ къ идеѣ искупленія и спасенія, т. е. относится съ отвращеніемъ не къ Іисусу изъ Назарета, а къ Христу-Логосу, принесшему себя въ жертву за грѣхи міра. Религія Л. Толстого хочетъ знать лишь Отца и не хочетъ знать Сына; Сынъ мѣшаетъ ему выполнить собственными силами законъ Отца. Л. Толстой послѣдовательно исповѣдуетъ религію закона, религію ветхозавѣтную. Религія благодати, религія новозавѣтная ему чужда и неизвѣстна. Ужъ скорѣе Толстой буддистъ, чѣмъ христіанинъ. Буддизмъ есть религія самоспасенія какъ и религія Толстого. Буддизмъ не знаетъ личности Бога, личности Спасителя и личности спасаэмаго. Буддизмъ есть религія состраданія, а не любви. Многіе говорятъ, что Толстой истинный христіанинъ, и противопоставляютъ его лживымъ и лицемѣрнымъ христіанамъ, которыми полонъ міръ. Но существованіе лживыхъ и лицемѣрныхъ христіанъ, творящихъ дѣла ненависти вмѣсто дѣлъ любви, не оправдываетъ злоупотребленія словами, игры словами, порождающими ложь. Нельзя назвать христіаниномъ того, кому была чужда и отвратительна сама идея искупленія, сама нужда въ Спасителѣ, т. е. чужда и отвратительна была идея Христа. Такой вражды къ идеѣ искупленія, такого бичеванія ея, какъ безнравственной, не зналъ еще христіанскій міръ. Въ Л. Толстомъ ветхозавѣтная религія закона возстала противъ новозавѣтной религіи благодати, противъ тайны искупленія. Л. Толстой хотѣлъ превратить христіанство въ религію правила, закона, моральной заповѣди, т. е. въ религію ветхозавѣтную, дохристіанскую, не вѣдающую благодати, въ религію не только не вѣдающую искупленія, но и не жаждующую искупленія, какъ жаждалъ его міръ языческій въ послѣдніе дни свои. Толстой говоритъ, что лучше было бы, если бы совсѣмъ не существовало христіанства какъ религіи искупленія и спасенія, что тогда легче было бы исполнить волю Отца. Всѣ религіи, по его мнѣнію, лучше религіи Христа—Сына Божьяго, такъ какъ всѣ онѣ учатъ, какъ жить, даютъ законъ, правило, заповѣдь; религія же спасенія переноситъ все съ человѣка на Спасителя и на мистерію искупленія. Л. Толстой ненавидитъ церковные догматы потому, что хочетъ религіи самоспасенія какъ единственно-нравственной, единственно выполняющей волю Отца, Его законъ; догматы же эти говорятъ о спасеніи черезъ Спасителя, черезъ Его искупительную жертву. Для Толстого единоспасительны заповѣди Христа, выполняемыя человѣкомъ его собственными силами. Эти заповѣди и есть воля Отца. Самъ же Христосъ, сказавшій о себѣ: „Я есмь путь, истина и жизнь“ —

Толстому совсѣмъ не нуженъ, онъ не только хочетъ обойтись безъ Христа-Спасителя, но считаетъ безнравственнымъ всякое обращеніе къ Спасителю, всякую помощь въ исполненіи воли Отца. Для него не существуетъ Сына, существуетъ только Отецъ, т. е. значитъ онъ весь въ Ветхомъ Завѣтѣ и не знаетъ Новаго Завѣта.

Л. Толстому кажется легкимъ исполнить до конца, собственными силами, законъ Отца потому, что онъ не чувствуетъ и не знаетъ зла и грѣха. Не вѣдаетъ ирраціональной стихіи зла и потому не нужно ему искупленіе, не хочетъ знать онъ Искупителя. На зло Толстой смотритъ раціоналистически, сократически, въ злѣ видитъ лишь незнаніе, лишь недостатокъ разумнаго сознанія, почти что недоразумѣніе; онъ отрицаетъ бездонную и ирраціональную тайну зла, связанную съ бездонной и ирраціональной тайной свободы. Сознавшій законъ добра по Толстому уже въ силу одного этого сознанія пожелаетъ его исполнить. Зло дѣлаетъ лишь лишенный сознанія. Зло коренится не въ ирраціональной волѣ и не въ ирраціональной свободѣ, а въ отсутствіи разумнаго сознанія, въ невѣдѣніи. Нельзя дѣлать зло, если знаешь, что такое добро. Человѣческая природа естественно благостна, безгрѣшна и дѣлаетъ зло лишь по невѣдѣнію закона. *Добро есть разумное.* Это особенно подчеркиваетъ Толстой. Зло дѣлать глупо, нѣтъ расчета дѣлать зло, лишь добро ведетъ къ жизненному благополучію, къ счастью. Ясно, что на добро и зло Толстой смотритъ такъ, какъ смотрѣлъ Сократъ, т. е. раціоналистически, отождествляя добро съ разумнымъ, а зло съ неразумнымъ. Разумное сознаніе закона, даннаго Отцомъ, приведетъ къ окончательному торжеству добра и устраненію зла. Легко и радостно произойдетъ это, собственными силами человѣка совершится. Л. Толстой, какъ никто, бичуетъ зло и ложь жизни и призываетъ къ моральному максимализму, къ немедленному и окончательному осуществленію добра во всемъ. Но его моральный максимализмъ въ отношеніи къ жизни именно и связанъ съ невѣдѣніемъ зла. Онъ съ наивностью, заключающей въ себѣ геніальный гипнозъ, не хочетъ знать силу зла, трудность его преодолѣнія, ирраціональную трагедію, съ нимъ связанную. На поверхностный взглядъ можетъ показаться, что именно Л. Толстой лучше другихъ видѣлъ зло жизни, глубже другихъ вскрывалъ его. Но это обманъ зрѣнія. Толстой видѣлъ, что люди не исполняютъ воли

Отца, пославшаго ихъ въ жизнь, ему люди представлялись ходящими во тьмѣ, такъ какъ они живутъ по закону міра, а не по закону Отца, Котораго не сознаютъ; люди казались ему неразумными и безумными. Но зла онъ никакого не видѣлъ. Если бы онъ увидѣлъ зло и постигъ тайну его, то онъ никогда бы уже не сказалъ, что легко исполнить до конца волю Отца природными силами человѣка, что добро можно побѣдить безъ искупленія зла. Толстой не видѣлъ грѣха, грѣхъ былъ для него лишь незнаніемъ, лишь слабостью разумнаго сознанія закона Отца. Не зналъ грѣха, не зналъ и искупленія. Отъ наивнаго невѣдѣнія зла и грѣха проистекаетъ и толстовское отрицаніе тяготы всемірной исторіи, толстовскій максимализмъ. Тутъ мы вновь приходимъ къ тому, что уже говорили, съ чего начали. Л. Толстой не видитъ зла и грѣха потому, что не видитъ личности. Сознаніе зла и грѣха связано съ сознаніемъ личности, и самость личности сознается въ связи съ сознаніемъ зла и грѣха, въ связи съ противленіемъ личности природнымъ стихіямъ, съ постановкой границъ. Отсутствіе личнаго самосознанія въ Толстомъ и есть въ немъ отсутствіе сознанія зла и грѣха. Онъ не знаетъ трагедіи личности—трагедіи зла и грѣха. Зло непобѣдимо сознаніемъ, разумомъ, оно бездонно глубоко заложено въ человѣкѣ. Человѣческая природа не добрая, а падшая природа, человѣческій разумъ—падшій разумъ. Нужна мистерія искупленія, чтобы зло было побѣждено. А у Толстого былъ какой-то натуралистическій оптимизмъ.

Л. Толстой, бунтующій противъ всего общества, противъ всей культуры, пришелъ къ крайнему оптимизму, отрицающему испорченность и грѣховность природы. Толстой вѣритъ, что Богъ самъ осуществляетъ добро въ мірѣ и что только не нужно противиться Его волѣ. Все естественное—доброе. Въ этомъ Толстой приближается къ Жанъ Жаку Руссо и къ ученію XVIII вѣка объ естественномъ состояніи. Толстовское ученіе о непротивленіи злу связано съ ученіемъ объ естественномъ состояніи какъ добромъ и божественномъ. Не противься злу, и добро само осуществится безъ твоей активности, будетъ естественное состояніе, въ которомъ непосредственно осуществляется божественная воля, высшій законъ жизни, который и есть Богъ. Ученіе Л. Толстого о Богѣ есть особая форма пантеизма, для котораго не существуетъ личности Бога, какъ не существуетъ личности человѣка и вообще никакой личности. У Толстого Богъ не существо, а законъ, разлитое во всемъ божественное начало. Для него такъ же не существуетъ личнаго Бога, какъ не существуетъ личнаго безсмертія. Его пантеистическое сознаніе не допускаетъ существованія двухъ міровъ—міра природнаго,—имманентнаго и міра божественнаго,—трансцендентнаго. Такое пантеистическое сознаніе предполагаетъ, что добро, т. е. божественный законъ жизни, осуществляется природно-имманентнымъ путемъ, безъ благодати, безъ вхожденія трансцендентнаго въ этотъ міръ. Толстовскій пантеизмъ смѣшиваетъ Бога съ душой міра. Но пантеизмъ его не выдержанъ и временами пріобрѣтаетъ привкусъ деизма. Вѣдь Богъ, Который даетъ законъ жизни, заповѣдь и не даетъ благодати, помощи, есть мертвый Богъ деизма. У Толстого было могучее богочувствованіе, но слабое богосознаніе, онъ стихійно пребываетъ въ Отчей Ѵпостаси, но безъ Логоса. Подобно тому, какъ Л. Толстой вѣритъ въ благостность естественнаго состоянія и въ осуществимость добра силами природными, въ которыхъ дѣйствуетъ сама божественная воля, онъ вѣритъ и въ непогрѣшимость, безошибочность естественнаго разума. Онъ не видитъ паденія разума. Разумъ для него безгрѣшенъ. Онъ не знаетъ, что есть разумъ, отпавшій отъ Разума Божественнаго, и есть разумъ, соединенный съ Разумомъ Божественнымъ. Толстой держится за наивный, естественный раціонализмъ. Онъ всегда аппелируетъ къ разуму, къ разсудочному началу, а не къ волѣ, не къ свободѣ. Въ раціонализмѣ Толстого, временами очень грубомъ, сказывается все та же вѣра въ благостное естественное состояніе, въ доброту природы и природнаго. Толстовскій раціонализмъ и натурализмъ не въ силахъ объяснить уклоненія отъ разумнаго и естественнаго состоянія, а вѣдь уклоненіями этими наполнена человѣческая жизнь, и они рождаютъ то зло и ту ложь жизни, которыя такъ могущественно бичуетъ Толстой. Почему человѣчество отпало отъ добраго естественнаго состоянія и разумнаго закона жизни, царившаго въ этомъ состояніи? Значитъ было какое-то отпаденіе, грѣхопаденіе? Толстой скажетъ: все зло оттого, что люди ходятъ во тьмѣ, не знаютъ божественнаго закона жизни. Но откуда эта тьма и незнаніе? Мы неизбѣжно приходимъ къ ирраціональности зла какъ предѣльной тайнѣ,—тайнѣ свободы. Въ толстовскомъ міроощущеніи есть что-то общее съ міроощущеніемъ Розанова, тоже невѣдающаго зла, невидящаго лика, тоже вѣрящаго въ благостность естественнаго, тоже пребывающаго въ Отчей Ѵпостаси и въ душѣ міра, въ Ветхомъ Завѣтѣ и язычествѣ. Л. Толстой и В. Розановъ, при всемъ своемъ различіи, одинаково противятся религіи Сына, религіи искупленія.

Нѣтъ надобности подробно и систематически излагать ученіе Л. Толстого, чтобы подтвердить правильность моей характеристики. Ученіе Толстого слишкомъ хорошо всѣмъ извѣстно. Но обычно книги читаются предвзято и видятъ въ нихъ то, что хотятъ видѣть, не видятъ того, чего не хотятъ видѣть. Поэтому я все-таки приведу рядъ наиболѣе яркихъ мѣстъ, подтверждающихъ мой взглядъ на Толстого. Возьму прежде всего цитаты изъ основного религіозно-философскаго трактата Толстого „Въ чемъ моя вѣра?“ „Мнѣ всегда казалось страннымъ, для чего Христосъ, впередъ зная, что исполненіе Его ученія невозможно однѣми силами человѣка, далъ такія ясныя и прекрасныя правила, относящіяся прямо къ каждому отдѣльному человѣку. Читая эти правила, мнѣ всегда казалось, что они относятся прямо ко мнѣ, отъ меня одного требуютъ исполненія“ [1]). „Христосъ говоритъ: „Я нахожу, что способъ обезпеченія вашей жизни очень глупъ и дуренъ. Я вамъ предлагаю совсѣмъ другой“ [2]). „Человѣческой природѣ свойственно дѣлать то, что лучше. И всякое ученіе о жизни людей есть только ученіе о томъ, что лучше для людей. Если людямъ показано, что имъ лучше дѣлать, то какъ же они могутъ говорить, что они желаютъ дѣлать то, что лучше, но не могутъ? Люди не могутъ дѣлать только то, что хуже, а не могутъ не дѣлать того, что лучше“ [3]). „Какъ только онъ (человѣкъ) разсуждаетъ, то онъ сознаетъ себя разумнымъ, и, сознавая себя разумнымъ, онъ не можетъ не признавать того, что разумно, и того, что неразумно. Разумъ ничего не приказываетъ; онъ только освѣщаетъ“ [4]). „Только ложное представленіе о томъ, что есть то, чего нѣтъ, и нѣтъ того, что есть, можетъ привести людей къ такому странному отрицанію исполнимости того, что, по ихъ признанію, даетъ имъ благо. Ложное представленіе, приведшее къ этому, есть то, что называется догматической христіанской вѣрой,—тою самою, которой съ дѣтства учатъ всѣхъ исповѣдующихъ церковную христіанскую вѣру по разнымъ православнымъ, католическимъ и протестантскимъ катохизисамъ“ [1]). „Утверждается, что мертвые продолжаютъ быть живы. И такъ какъ мертвые никакъ не могутъ ни подтвердить того, что они умерли, ни того, что они живы, такъ же какъ камень не можетъ подтвердить того, что онъ можетъ или не можетъ говорить, то это отсутствіе отрицанія принимается за доказательство и утверждается, что люди, которые умерли, не умерли. И еще съ большей торжественностью и увѣренностью утверждается то, что послѣ Христа вѣрою въ Него человѣкъ освобождается отъ грѣха, т. е. что человѣку послѣ Христа не нужно уже разумомъ освѣщать свою жизнь и избирать то, что для него лучше. Ему нужно вѣрить только, что Христосъ искупилъ его отъ грѣха, и тогда онъ всегда безгрѣшенъ, т. е. совершенно хорошъ. По этому ученію люди должны воображать, что въ нихъ разумъ безсиленъ и что потому-то они и безгрѣшны, т. е. не могутъ ошибаться“ [2]). „То, что по этому ученію называется истинной жизнью, есть жизнь личная, блаженная, безгрѣшная и вѣчная, т. е. такая, какую никто никогда не зналъ и которой нѣтъ“ [3]). „Адамъ за меня согрѣшилъ, т. е. *ошибся* (курсивъ мой)“ [4]). Л. Толстой говоритъ, что по ученію христіанской церкви „жизнь истинная, безгрѣшная— въ вѣрѣ, т. е. въ воображеніи, т. е. въ *сумасшествіи* (курсивъ мой)“. И черезъ нѣсколько строкъ прибавляетъ про церковное ученіе: „вѣдь это полное сумасшествіе“! [5]). „Церковное ученіе дало основной смыслъ жизни людей въ томъ, что человѣкъ имѣетъ право на блаженную жизнь, и что блаженство это достигается не усиліями человѣка, а чѣмъ-то внѣшнимъ, и это міросозерцаніе и стало основой всей нашей науки и философіи“ [6]). „Разумъ, тотъ, который освѣщаетъ нашу жизнь и заставляетъ насъ измѣнять наши поступки, есть не иллюзія, и его то уже никакъ нельзя отрицать. *Слѣдованіе разуму для достиженія блага—въ этомъ было всегда*

---

[1]) См. „Въ чемъ моя вѣра?“ изд. Посредникъ, 1906 г., стр. 13.

[2]) См. тамъ же, стр. 75.

[3]) См. тамъ же, стр. 88.

[4]) См. тамъ же, стр. 89.

---

[1] См. тамъ же, стр. 89.
[2] См. тамъ же, стр. 91—2.
[3] См. тамъ же, стр. 92.
[4] См. тамъ же, стр. 92.
[5] См. тамъ же, стр. 93.
[6] См. тамъ же, стр. 94.

ученіе всѣхъ истинныхъ учителей человѣчества, и въ этомъ все ученіе Христа (курсивъ мой), и его-то, т. е. разумъ, отрицать разумомъ ужъ никакъ нельзя“ [1]). „Прежде и послѣ Христа люди говорили то же самое: то, что въ человѣкѣ живетъ божественный свѣтъ, сошедшій съ неба, и свѣтъ этотъ есть разумъ,—и что ему одному надо служить и въ немъ одномъ искать благо“ [2]). „Люди все слышали, все поняли, но только пропустили мимо ушей то, что учитель говорилъ только о томъ, что людямъ надо дѣлать свое счастье самимъ здѣсь, на томъ дворѣ, на которомъ они сошлись, а вообразили себѣ, что это дворъ постоялый, а тамъ гдѣ-то будетъ настоящій“ [3]). „Никто не поможетъ, коли сами себѣ не поможемъ. А самимъ и помогать нечего. Только не ждать ничего ни съ неба, ни съ земли, а самимъ перестать губить себя“ [4]). „Чтобы понять ученіе Христа, надо прежде всего опомниться, одуматься“ [5]). „О плотскомъ же личномъ воскресеніи Онъ никогда не говорилъ“ [6]). „Понятіе о будущей личной жизни пришло къ намъ не изъ еврейскаго ученія и не изъ ученія Христа. Оно вошло въ церковное ученіе совершенно со стороны. Какъ ни странно это покажется, но нельзя не сказать, что *вѣрованіе въ будущую личную жизнь есть очень низменное и грубое представленіе, основанное на смѣшеніи сна со смертью и свойственное всѣмъ дикимъ народамъ* (курсивъ мой)“ [7]). „Христосъ противополагаетъ личной жизни не загробную жизнь, а жизнь общую, связанную съ жизнью настоящей, прошедшей и будущей всего человѣчества“ [8]). „Все ученіе Христа въ томъ, что ученики Его, понявъ призрачность личной жизни, отреклись отъ нея и перенесли ее въ жизнь всего человѣчества, въ жизнь Сына Человѣческаго. Ученіе же о безсмертіи личной жизни не только не призываетъ къ отреченію отъ своей личной жизни, но навѣки закрѣпляетъ эту личность... Жизнь есть жизнь, и ею надо воспользоваться какъ можно лучше. Жить для себя одного неразумно. И потому, съ тѣхъ поръ какъ есть люди, они отыскиваютъ для жизни цѣли внѣ себя: живутъ для своего ребенка, для народа, для человѣчества, для всего, что не умираетъ съ личной жизнью“ [1]). „Если человѣкъ не хватается за то, что спасаетъ его, то это значитъ только то, что человѣкъ не понялъ своего положенія“ [2]). „Вѣра происходитъ только отъ сознанія своего положенія. Вѣра зиждется только на разумномъ сознаніи того, что лучше дѣлать, находясь въ извѣстномъ положеніи“ [3]). „Ужасно сказать: не будь вовсе ученія Христа съ церковнымъ ученіемъ, выросшимъ на немъ, то тѣ, которые теперь называются христіанами, были бы гораздо ближе къ ученію Христа, т. е. къ разумному ученію о благѣ жизни, чѣмъ они теперь. Для нихъ не были бы закрыты нравственныя ученія пророковъ всего человѣчества“ [4]). „Христосъ говоритъ, что есть вѣрный мірской расчетъ не заботиться о жизни міра... Нельзя не видѣть, что положеніе учениковъ Христа должно быть лучше уже потому, что ученики Христа, дѣлая всѣмъ добро, не будутъ возбуждать ненависти въ людяхъ“ [5]). „Христосъ учитъ именно тому, какъ намъ избавиться отъ нашихъ несчастій и жить счастливо“ [6]). Перечисляя условія счастья, Толстой не можетъ найти почти ни одного условія, связаннаго съ духовной жизнью, все связано съ матеріальной, животно-растительной жизнью, какъ физическій трудъ, здоровье и пр. „Не мученикомъ надо быть во имя Христа, не этому учитъ Христосъ. Онъ учитъ тому, чтобы перестать мучить себя во имя ложнаго ученія міра... *Христосъ учитъ людей не дѣлать глупостей* (курсивъ мой). Въ этомъ состоитъ самый простой, всѣмъ доступный смыслъ ученія Христа.... Не дѣлай глупостей, и тебѣ будетъ лучше“ [7]). „Христосъ.... учитъ насъ не дѣлать того, что хуже, а дѣлать то, что лучше для насъ здѣсь, въ этой жизни“ [8]). „Разрывъ между ученіемъ о жизни и объясненіемъ жизни начался съ проповѣди Павла, не знавшаго этическаго ученія, выраженнаго въ Евангеліи Матѳея, и проповѣдывавшаго чуждую Христу метафизическо-кабалистическую теорію“ [1]. „Все, что нужно для псевдо-христіанина—это таинства. Но таинство не дѣлаетъ самъ вѣрующій, а надъ нимъ его производятъ другіе“ [2]. „Понятіе о законѣ, несомнѣнно разумномъ и по внутренному сознанію обязательному для всѣхъ, до такой степени утрачено въ нашемъ обществѣ, что существованіе у еврейскаго народа закона, опредѣлявшаго всю жизнь ихъ, который былъ бы обязателенъ не по принужденію, а по внутреннему сознанію каждаго, считается исключительнымъ свойствомъ одного еврейскаго народа“ [3]. „Я вѣрю, что исполненіе этого ученія (Христа) легко и радостно“ [4].

---

[1]) См. тамъ же, стр. 97.
[2]) См. тамъ же, стр. 98.
[3]) См. тамъ же, стр. 102.
[4]) См. тамъ же, 103.
[5]) См. тамъ же, 104.
[6]) См. тамъ же, 112.
[7]) См. тамъ же, 115.
[8]) См. тамъ же, 118.

---

[1]) См. тамъ же, стр. 120.
[2]) См. тамъ же, 125.
[3]) См. тамъ же, 132.
[4]) См. тамъ же, 135.
[5]) См. тамъ же, 140.
[6]) См. тамъ же, 142.
[7]) См. тамъ же, 150.
[8]) См. тамъ же, 152.

Приведу еще характерныя мѣста изъ писемъ Л. Толстого. „Такъ: „Господи, милостивъ буди мнѣ грѣшному“, я теперь не совсѣмъ люблю, потому что это молитва эгоистическая, молитва слабости личной и потому безполезная“ [5]. „Мнѣ очень бы хотѣлось помочь вамъ, пишетъ онъ М. А. Сопоцько, въ томъ тяжеломъ и опасномъ положеніи, въ которомъ вы находитесь. Я говорю про ваше желаніе загипнотизировать себя въ церковную вѣру. Это очень опасно, потому что при такой гипнотизаціи *утрачивается самое драгоцѣнное, что есть въ человѣкѣ—его разумъ* (курсивъ мой)“ [6]. „Нельзя безнаказанно допустить въ свою вѣру что-либо неразумное, что-либо неоправдываемое разумомъ. Разумъ данъ свыше, чтобы руководить насъ. Если же мы заглушимъ его, это не пройдетъ безнаказанно. *И гибель разума самая ужасная гибель* (курсивъ мой)“ [7]. „Чудеса евангельскія не могли быть, потому что они нарушаютъ законы того разума, посредствомъ котораго мы понимаемъ жизнь, чудеса не нужны, потому что ни въ чемъ никого не могутъ убѣдить. Въ той же дикой и суевѣрной средѣ, въ которой жилъ и дѣйствовалъ Христосъ, не могли не сложиться преданія о чудесахъ, какъ они, не переставая, и въ наше время складываются легко въ суевѣрной средѣ народа“ [1]). „Вы спрашиваете меня о теософіи. Меня самого интересовало это ученіе, но, къ сожалѣнію, оно допускаетъ чудесное; а малѣйшее допущеніе чудеснаго уже лишаетъ религію той простоты и ясности, которыя свойственны истинному отношенію къ Богу и ближнему. И потому въ ученіи этомъ можетъ быть много очень хорошаго, какъ въ ученіяхъ мистиковъ, какъ въ спиритизмѣ даже, но надо остерегаться его. Главное же, думаю, что тѣ люди, которымъ нужно чудесное, не понимаютъ еще вполнѣ истиннаго простого христіанскаго ученія“ [2]). „Для того же, чтобы человѣкъ зналъ то, чего отъ него хочетъ Тотъ, Кто его послалъ въ міръ,—Онъ вложилъ въ него разумъ, посредствомъ котораго человѣкъ всегда, если онъ точно хочетъ этого, можетъ знать волю Бога, т. е. то, чего хочетъ отъ него Тотъ, Кто послалъ его въ міръ... Если же мы будемъ держаться того, что намъ говоритъ разумъ, то всѣ соединимся, потому что разумъ у всѣхъ одинъ, и только разумъ соединяетъ людей и не мѣшаетъ проявленію свойственной людямъ любви другъ къ другу“ [3]). „Разумъ старше и достовѣрнѣе всѣхъ писаній и преданій, онъ былъ уже тогда, когда не было никакихъ преданій и писаній, и онъ данъ каждому изъ насъ прямо отъ Бога. Слова Евангелія о томъ, что всѣ грѣхи простятся, но только не хула на Святого Духа, по моему мнѣнію, относятся прямо къ утвержденію того, что разуму не надо вѣрить. Дѣйствительно, если не вѣрить разуму, данному намъ отъ Бога, то кому же вѣрить? Неужели тѣмъ людямъ, которые хотятъ насъ заставить вѣрить тому, что несогласно съ разумомъ, даннымъ отъ Бога“ [4]). „О внутреннемъ своемъ совершенствованіи нельзя молиться потому, что намъ дано все то, что нужно для нашего совершенствованія, и прибавлять къ этому ничего не нужно и нельзя“ [5]). „Просить Бога и придумывать средства, какъ совершенствоваться, можно было бы только тогда, когда бы намъ были поставлены какія-либо преграды для этого дѣла, и мы сами не имѣли бы для этого силъ“ [6]). „Мы здѣсь, въ этомъ мірѣ, какъ на постояломъ дворѣ, въ которомъ хозяинъ устроилъ все, что намъ, путешественникамъ, точно нужно, и самъ ушелъ, оставивъ наставленія, какъ намъ вести себя въ этомъ временномъ пріютѣ. Все, что намъ нужно, у насъ подъ руками; такъ какія же намъ еще придумывать и о чемъ просить? Только бы исполнить то, что намъ предписано. Такъ и въ нашемъ духовномъ мірѣ — все нужное намъ дано, и дѣло только за нами“ [1]). „Нѣтъ болѣе безнравственнаго и вреднаго ученія какъ то, что человѣкъ не можетъ совершенствоваться своими силами“ [2]). „Привратное и нелѣпое понятіе о томъ, что человѣческій разумъ своими усиліями не можетъ приближаться къ истинѣ, происходитъ отъ такого же ужаснаго суевѣрія какъ и то, по которому человѣкъ не можетъ безъ помощи извнѣ приближаться къ исполненію воли Бога. Сущность этого суевѣрія въ томъ, что полная совершенная истина будто бы открыта самимъ Богомъ... Суевѣріе это ужасно... Человѣкъ перестаетъ вѣрить единственному средству познанія истины — усиліемъ своего разума“ [3]). „Помимо разума никакая истина не можетъ войти въ душу человѣка“ [4]). „Разумное и нравственное всегда совпадаетъ“ [5]). „Вѣра въ общеніе съ душами умершихъ до такой степени, не говоря уже о томъ, что она мнѣ совершенно не нужна, до такой степени нарушаетъ все то, основанное на разумѣ, мое міровоззрѣніе, что, если бы я услышалъ голосъ духовъ или увидѣлъ бы ихъ проявленіе, я обратился бы къ психіатру, прося его помочь моему очевидному мозговому разстройству“ [6]). „Вы говорите, пишетъ Л. Н. священнику С. К., что такъ какъ человѣкъ есть личность, то и Богъ есть тоже Личность. Мнѣ же кажется, что сознаніе человѣкомъ себя личностью есть сознаніе человѣкомъ своей ограниченности. Всякое же ограниченіе несовмѣстимо съ понятіемъ Бога. Если допустить то, что Богъ есть Личность, то естественнымъ послѣдствіемъ этого будетъ, какъ это и происходило всегда во всѣхъ первобытныхъ религіяхъ, приписаніе Богу человѣческихъ свойствъ... Такое пониманіе Бога какъ Личности, и такого Его закона, выраженнаго въ какой-либо книгѣ, совершенно невозможно для меня“ [1]). Можно было бы привести еще много мѣстъ изъ разныхъ произведеній Л. Толстого для подтвержденія моего взгляда на религію Толстого, но и этого достаточно.

---

[1] См. тамъ же, 168.
[2] См. тамъ же, 169.
[3] См. тамъ же, 178.
[4] См. тамъ же, 186.
[5] См. „Письма Л. Н. Толстого“, т. I, стр. 193.
[6] См. тамъ же, стр. 240.
[7] См. тамъ же, стр. 246.

---

[1]) См. тамъ же, стр. 288.

[2]) См. тамъ же, стр. 327.

[3]) См. „Письма Л. Н. Толстого“, т. II, стр. 188.

[4]) См. тамъ же, стр. 190.

[5]) См. тамъ же, стр. 191.

[6]) См тамъ же стр. 197.

---

[1]) См. тамъ же, стр. 198.
[2]) См. тамъ же, стр. 199.
[3]) См. тамъ же, стр. 200.
[4]) См. тамъ же, 201.
[5]) См. тамъ же, 205.
[6]) См. тамъ же, 215.

Ясно, что религія Льва Толстого есть религія самоспасенія, спасенія естественными и человѣческими силами. Поэтому религія эта не нуждается въ Спасителѣ, не знаетъ Сыновней Ѵпостаси. Л. Толстой хочетъ спастись въ силу своихъ личныхъ заслугъ, а не въ искупительную силу кровавой жертвы, принесенной Сыномъ Божьимъ за грѣхи міра. Гордыня Л. Толстого въ томъ, что онъ не нуждается въ благодатной помощи Божьей для исполненія воли Божьей. Коренное въ Л. Толстомъ то, что онъ не нуждается въ искупленіи, такъ какъ не знаетъ грѣха, не видитъ непобѣдимости зла естественнымъ путемъ. Онъ не нуждается въ Искупителѣ и Спасителѣ и чуждъ, какъ никто, религіи искупленія и спасенія. Идею искупленія онъ считаетъ главнымъ препятствіемъ для осуществленія закона Отца-Хозяина. Христосъ, какъ Спаситель и Искупитель, какъ „путь, истина и жизнь“, не только не нуженъ, но мѣшаетъ исполненію заповѣдей, которыя Толстой считаетъ христіанскими. Новый Завѣтъ Л. Толстой понимаетъ какъ законъ, заповѣдь, правило Отца-Хозяина, т. е. понимаетъ его какъ Ветхій Завѣтъ. Онъ еще не знаетъ той тайны Новаго Завѣта, что въ Сыновней Ѵпостаси, во Христѣ нѣтъ уже закона и подзаконности, а есть благодать и свобода. Л. Толстой, какъ пребывающій исключительно въ Отчей Ѵпостаси, въ Ветхомъ Завѣтѣ и язычествѣ, никогда не могъ постигнуть той тайны, что не заповѣди Христа, не ученіе Христа, а Самъ Христосъ, Его таинственная Личность есть „истина, путь и жизнь“. Религія Христа есть ученіе о Христѣ, а не ученіе Христа. Ученіе о Христѣ, т. е. религія Христа, всегда была для Л. Толстого безуміемъ, онъ относился къ ней какъ язычникъ. Тутъ мы подходимъ къ другой, не менѣе ясной сторонѣ религіи Л. Толстого. Это—религія въ предѣлахъ разума, раціоналистическая религія, отвергающая всякую мистику, всякое таинство, всякое чудо, какъ противное разуму, какъ безуміе. Эта разумная религія близка раціоналистическому протестантизму,

---

[1]) См. тамъ же, стр. 264.

Канту и Гарнаку. Толстой — грубый раціоналистъ въ отношеніи къ догматамъ, его критика догматовъ элементарно-разсудочная. Онъ съ побѣдоноснымъ видомъ отвергаетъ догматъ Троичности Божества на томъ простомъ основаніи, что 1 не можетъ равняться 3. Онъ прямо говоритъ, что религія Христа — Сына Божьяго, Искупителя и Спасителя, есть сумасшествіе. Онъ непримиримый врагъ чудеснаго, таинственнаго. Онъ отвергаетъ самую идею откровенія какъ безсмыслицу. Почти невѣроятно, что такой геніальный художникъ и геніальный человѣкъ, такая религіозная натура, былъ одержимъ такимъ грубымъ и элементарнымъ раціонализмомъ, такимъ бѣсомъ разсудочности. Чудовищно, что такой гигантъ, какъ Л. Толстой, свелъ христіанство къ тому, что Христосъ учитъ не дѣлать глупостей, учитъ благополучію на землѣ. Геніальная религіозная натура Л. Толстого находится въ тискахъ элементарной разсудочности и элементарнаго утилитаризма. Какъ религіозная личность это — нѣмой геній, не обладающій даромъ Слова. И эта непостижимая тайна его личности связана съ тѣмъ, что все существо его пребываетъ въ Отчей Ѵпостаси и въ душѣ міра, внѣ Сыновней Ѵпостаси, внѣ Логоса. Л. Толстой не только былъ религіозной натурой, всю жизнь сгоравшей отъ религіозной жажды, онъ былъ и мистической натурой въ особомъ смыслѣ. Есть мистика въ „Войнѣ и мирѣ“, въ „Казакахъ“, въ его отношеніи къ первостихіямъ жизни; есть мистика и въ самой его жизни, въ его судьбѣ. Но мистика эта никогда не встрѣчается съ Логосомъ, т. е. никогда не можетъ быть осознана. Въ своей религіозной и мистической жизни Толстой никогда не встрѣчается съ христіанствомъ. Нехристіанская природа Толстого художественно вскрыта Мережковскимъ. Но то, что Мережковскій хотѣлъ сказать по поводу Толстого, тоже осталось внѣ Логоса, и христіанскій вопросъ о личности не былъ имъ поставленъ.

Очень легко смѣшать аскетизмъ толстовскій съ аскетизмомъ христіанскимъ. Часто говорили, что по своему моральному аскетизму Л. Толстой плоть отъ плоти и кровь отъ крови христіанства историческаго. Одни говорили это въ защиту Толстого, другіе ставили ему это въ вину. Но нужно сказать, что аскетизмъ Л. Толстого очень мало имѣетъ общаго съ аскетизмомъ христіанскимъ. Если брать христіанскій аскетизмъ въ его мистической сущности, то онъ никогда не былъ проповѣдью обѣдненія жизни, упрощенія, нисхожденія. Христіанскій аскетизмъ всегда имѣетъ въ виду безконечно богатый мистическій міръ, высшую ступень бытія. Въ моральномъ же аскетизмѣ Толстого нѣтъ ничего мистическаго, нѣтъ богатствъ иныхъ міровъ. Какъ отличается аскетизмъ бѣдняжки Божьяго св. Франциска отъ толстовскаго опрощенія. Францисканство полно красоты и нѣтъ въ немъ ничего похожаго на толстовскій морализмъ. Отъ св. Франциска родилась красота ранняго возрожденія. Бѣдность была для него Прекрасной Дамой. У Толстого же не было Прекрасной Дамы. Онъ проповѣдывалъ обѣдненіе жизни во имя болѣе счастливаго, болѣе благополучнаго устроенія жизни на землѣ. Ему чужда идея мессіанскаго пира, которая мистически воодушевляетъ христіанскую аскетику. Моральный аскетизмъ Л. Толстого — это аскетизмъ народническій, столь характерный для Россіи. У насъ образовался особый типъ аскетизма, не аскетизма мистическаго, а аскетизма народническаго, аскетизма во имя блага народа на землѣ. Этотъ аскетизмъ встрѣчается въ формѣ барской, у кающихся дворянъ, и въ формѣ интеллигентской, у интеллигентовъ-народниковъ. Этотъ аскетизмъ обычно связанъ съ гоненіемъ на красоту, на метафизику и мистику, какъ на роскошь недозволенную, безнравственную. Этотъ аскетизмъ религіозно ведетъ къ иконоборчеству, къ отрицанію символики культа. Л. Толстой былъ иконоборцемъ. Иконопочитаніе и вся связанная съ нимъ символика культа казалась безнравственной, непозволительной роскошью, запрещенной его морально-аскетическимъ сознаніемъ. Л. Толстой не допускаетъ, что существуетъ священная роскошь и священное богатство. Геніальному художнику казалась красота безнравственной роскошью, богатствомъ, недозволеннымъ Хозяиномъ жизни. Хозяинъ жизни далъ законъ добра, и лишь добро есть цѣнность, лишь добро божественно. Хозяинъ жизни не поставилъ передъ человѣкомъ и міромъ идеальный образъ красоты какъ верховной цѣли бытія. Красота — отъ лукаваго, отъ Отца лишь нравственный законъ. Л. Толстой — гонитель красоты во имя добра. Онъ утверждаетъ исключительное преобладаніе добра не только надъ красотой, но и надъ истиной. Во имя исключительнаго добра онъ отрицаетъ не только эстетику, но и метафизику и мистику, какъ пути познанія истины. И красота и истина — роскошь, богатство. Пиръ эстетики и пиръ метафизики запрещенъ Хозяиномъ жизни. Нужно жить простымъ закономъ добра, исключительной моральностью. Никогда еще морализмъ не былъ доведенъ до такихъ крайнихъ предѣловъ, какъ у Толстого. Морализмъ становится страшенъ, отъ него дѣлается удушье. Вѣдь красота и истина не менѣе божественны, чѣмъ добро, не менѣе—цѣнности. Добро не смѣетъ главенствовать надъ истиной и красотой, красота и истина не менѣе близки къ Богу, къ Первоисточнику, чѣмъ добро. Исключительный, отвлеченный морализмъ, доведенный до послѣднихъ предѣловъ, ставитъ вопросъ о томъ, что можетъ быть демоническое добро, добро, истребляющее бытіе, понижающее уровень бытія. Если можетъ быть демоническая красота и демоническое знаніе, то можетъ быть и демоническое добро. Христіанство, взятое въ мистической его глубинѣ, не только не отрицаетъ красоты, но создаетъ невиданную, новую красоту, не только не отрицаетъ гнозиса, но создаетъ высшій гнозисъ. Красоту и гнозисъ скорѣе отрицаютъ раціоналисты и позитивисты и часто дѣлаютъ это во имя призрачнаго добра. Морализмъ Л. Толстого связанъ съ его религіей самоспасенія, съ отрицаніемъ онтологическаго смысла искупленія. Но аскетическій морализмъ Толстого одной лишь своей стороной обращенъ къ обѣдненію и подавленію бытія, другой своей стороной обращенъ онъ къ новому міру и дерзновенно отрицаетъ зло.

Въ толстовскомъ морализмѣ есть начало косно-консервативное и есть начало революціонно-бунтарское. Л. Толстой съ небывалой силой и радикализмомъ возсталъ противъ лицемѣрія quasi-христіанскаго общества, противъ лжи quasi-христіанскаго государства. Онъ геніально изобличилъ чудовищную неправду и мертвенность казеннаго, оффиціальнаго христіанства, онъ поставилъ зеркало передъ притворно и мертвенно христіанскимъ обществомъ и заставилъ ужаснуться людей съ чуткой совѣстью. Какъ религіозный критикъ и какъ искатель Л. Толстой навѣки останется великимъ и дорогимъ. Но сила Толстого въ дѣлѣ религіознаго возрожденія исключительно отрицательно-критическая. Онъ безмѣрно много сдѣлалъ для пробужденія отъ религіозной спячки, но не для углубленія религіознаго сознанія. Нужно, однако, помнить, что

Л. Толстой обращался съ своими исканіями и критикой къ обществу или откровенно атеистическому, или лицемѣрно и притворно христіанскому, или просто индифферентному. Этому обществу нельзя было религіозно повредить, оно было ужъ совсѣмъ повреждено. А мертвенно-бытовое, внѣшне-обрядовое православіе полезно и важно было обезпокоить и взбудоражить. Л. Толстой самый послѣдовательный и самый крайній анархистъ-идеалистъ, какого только знаетъ исторія человѣческой мысли. Опровергнуть толстовскій анархизмъ очень легко, въ этомъ анархизмѣ соединяется крайній раціонализмъ съ настоящимъ безуміемъ. Но толстовскій анархическій бунтъ нуженъ былъ міру. „Христіанскій“ міръ до того изолгался въ своихъ основахъ, что явилась иррацiональная потребность въ такомъ бунтѣ. Я думаю, что именно толстовскій анархизмъ, по существу несостоятельный,—очистителенъ, и значеніе его огромно. Толстовскій анархическій бунтъ обозначаетъ кризисъ историческаго христіанства, перевалъ въ жизни Церкви. Бунтъ этотъ предваряетъ грядущее христіанское возрожденіе. И остается для насъ тайной, раціонально непостижимой, почему дѣлу христіанскаго возрожденія послужилъ человѣкъ, чуждый христіанству, весь пребывающій въ стихіи ветхозавѣтной, дохристіанской. Послѣдняя судьба Толстого остается тайной, вѣдомой лишь Богу. Не намъ судить. Л. Толстой самъ отлучилъ себя отъ Церкви, и передъ этимъ фактомъ блѣднѣетъ фактъ отлученія его русскимъ Св. Синодомъ. Мы должны прямо и открыто сказать, что Л. Толстой ничего общаго не имѣетъ съ христіанскимъ сознаніемъ, что выдуманное имъ „христіанство“ ничего общаго не имѣетъ съ тѣмъ подлиннымъ христіанствомъ, для котораго въ Церкви Христовой неизмѣнно хранится образъ Христа. Но мы ничего не смѣемъ сказать о послѣдней тайнѣ его окончательныхъ отношеній къ Церкви и о томъ, что совершилось съ нимъ въ часъ смерти. По человѣчеству же мы знаемъ, что своей критикой, своими исканіями, своей жизнью Л. Толстой пробуждалъ міръ, религіозно заснувшій и омертвѣвшій. Нѣсколько поколѣній русскихъ людей прошло черезъ Толстого, росло подъ его вліяніемъ, и вліяніе это не дай Богъ отождествить съ „толстовствомъ“,—явленіемъ очень ограниченнымъ. Безъ толстовской критики и толстовскаго исканія мы были бы хуже и проснулись бы позже. Безъ Л. Толстого не сталъ бы такъ остро вопросъ о жизненномъ, а не риторическомъ значенiи христiанства. Ветхозавѣтная правда Толстого нужна была изолгавшемуся христiанскому мiру. Знаемъ мы также, что безъ Л. Толстого Россiя немыслима и что Россiя не можетъ отъ него отказаться. Мы любимъ Льва Толстого, какъ родину. Наши дѣды, наша земля въ „Войнѣ и мирѣ“. Онъ—наше богатство, наша роскошь, онъ нелюбившiй богатства и роскоши. Жизнь Л. Толстого—генiальный фактъ въ жизни Россiи. А все генiальное—провиденцiально. Еще недавнiй „уходъ“ Л. Толстого взволновалъ всю Россiю и весь мiръ. То былъ генiальный „уходъ“. То было завершенiе толстовскаго анархическаго бунта. Передъ смертью Л. Толстой сталъ странникомъ, оторвался отъ земли, къ которой былъ прикованъ всей тяжестью быта. Подъ конецъ жизни великiй старикъ повернулъ къ мистикѣ, мистическiя ноты звучатъ сильнѣе и заглушаютъ его рацiонализмъ. Онъ готовился къ послѣднему перевороту.

Николай Бердяевъ.

Около Чуда.

(О Толстомъ).

О Толстомъ... Такъ страшно, такъ трудно выговорить свои думы, свои чувства про Л. Толстого, какъ страшно и трудно выговорить ихъ про синее море, про высокія горы, про далекія облака...

А обо всемъ этомъ такъ хочется сказать, когда чувствуешь...

Жилъ былъ Левъ Толстой. И такъ жилъ, что въ дивную сказку обратилъ эту жизнь для насъ, въ дивную сказку о чудо-богатырѣ, добывавшемъ жаръ-птицу. И такой былъ большой-большой и обаятельно хорошій, что словно его и не было никогда, словно выдумали его, сочинили, и не теперешніе худосочные люди, а какая-то былая, древняя мудрость, сѣдая старина съ ея властными чарами, волшебная фантазія старыхъ книгъ.

Онъ вчера еще ходилъ по землѣ, говорилъ, писалъ письма, даже вотъ игралъ въ шахматы съ Сухотинымъ, слушалъ грамофонъ, смотрѣлъ кинематографъ, людямъ показывался, а сегодня—сегодня его жизнь стала сказкой миновавшихъ лѣтъ. Сегодня—все, что было съ нимъ, кажется сномъ золотымъ, видѣніемъ чуднымъ, творческою мечтой.

И не знаешь, что болѣе приковываетъ вниманіе наше, та ли могучая земляная сила, съ какой приникъ онъ къ источникамъ жизни, глубокая, все понимающая, любвеобильная мудрость большой души, любовно благословляющее, благословенное проникновеніе въ существо земного бытія, или, напротивъ, богатырское бореніе съ жизнью, противоборство земному естеству, напряженность вулканическихъ взрывовъ и кудеснически упрямое вызываніе нездѣшнихъ силъ, чудесныхъ чаръ.

Про Толстого можно сказать: его любитъ мать-сыра-земля. Любитъ и щедро надѣлила любовной влажностью своею, питательной, плодоносной, животворящей.

Глубоко-глубоко вросъ этотъ огромный генiй корнями своими въ родимую почву, въ самое сердце земли. Онъ весь почвенный, землистый, смолистый, душистый, корневой, красочный, зеленый и развѣсистый. Влажный черноземъ на ласково-пригрѣвающемъ солнышкѣ, въ вышинѣ лазурныя дали, въ глубинѣ въ пахучей, божьей землѣ божьи сѣмена для божьихъ же человѣковъ. „Орiонъ, Сирiусъ надъ засѣкой, пухлый, беззвучный снѣгъ, добрая лошадь и добрый воздухъ, и добрый Миша (кучеръ), и добрый Богъ". (Я. П. изъ письма къ С. А. Толстой).

И вотъ приникъ этотъ большущiй человѣкъ со своимъ громаднымъ, къ добру изумительно чуткимъ сердцемъ къ огромному же сердцу земли, учуялъ—какъ бьется оно, это сердце необъятной жизни, отобразилъ бiенiе его въ роскошныхъ узорахъ своей творческой жизни. Разсказывая о жизни, показалъ ея пеструю радугу, потоками изливая свѣтъ и тепло на наше милое, наше скорбное земное. Жизнь и смерть, долгъ и страсть, любовь и бракъ, мысль и искусство, родину и царя, народъ, религiю и Бога,—все это онъ, Толстой, переживая, оживилъ, освѣщая, освятилъ, все принялъ, перечувствовалъ со всей силой, раскрывая зло, добра не утаилъ, все взялъ и, всему покоряясь, покорилъ, умиляясь, умилилъ... Но онъ же Толстой на все и посягнулъ, все и утвердилъ — все и уничтожить захотѣлъ. Чуднымъ даромъ своимъ заворожилъ насъ, преобразивъ все красивой, глубокой думой о жизни, полной любви и правды, прощенiя и примиренiя, да самъ же и отвернулся отъ всего, возжаждавъ внѣмiрнаго чуда. Гдѣ-то страшнымъ глоткомъ глотнувъ мертвой воды, ощутилъ дуновенiе смерти, страстно захотѣлъ уйти отъ жизни, оставилъ ее такую, какъ она есть,—и пошелъ искать иную жизнь, уничтожающую прежнюю, ту, которой прежде жилъ, которую опоэтизировалъ, пошелъ искать иную жизнь, непохожую на прежнюю, какъ смерть не похожа на жизнь. И еще не видя этой иной жизни, иной правды, со страшной напряженностью отчаянныхъ усилiй—сталъ вымогать, вызволять ее невѣдомую, какъ чудо, самовластно посягая на него, даже не снисходя до сознательной вѣры въ чудесное. Въ искусѣ мучительныхъ, страшныхъ усилiй, переходящихъ въ насилiе надъ природой, исторіей и всѣмъ божьимъ, Богомъ сотворенньмъ міромъ, и больше всего надъ самимъ собой,—отвергъ Толстой красоту и великолѣпіе міра, такого прекраснаго въ твореніяхъ его. Ее-то, пережитую и пересказанную чудную сказку-быль своей жизни, Толстой усиливается испепелить, спалить на пылающемъ пламени своей ненасытной, жадной до правды, совѣсти, все неся на ея алтарь: науку, искусство, государство, право, хозяйство, бытъ и весь вообще прогрессъ... Бракъ, семья, умственный трудъ, царь, религія и вся, нажитая человѣчествомъ вѣками, культура, вся исторія, какъ болящій зубъ, вырывается и бросается въ пещь огненную для очищенія совѣсти, требующей всесожженія. Ради нея, ради этой своей самовластной и непослушной совѣсти отвергнулъ все, чѣмъ жилъ и жить давалъ другимъ, что любилъ и любимымъ дѣлалъ, съ чѣмъ мирился и примирялъ; и, отвергнувъ, чего только не продѣлывалъ Толстой въ этомъ кладоискательствѣ, чудовымогательствѣ своемъ, отъ искушенія самоубійствомъ до ухода изъ семьи передъ смертью. Всѣ эти факты „житія“ Толстого, всѣ эти его „чудеса“ люду православному, жизни послушному, чудачествомъ казались. Толстому же они стоили, быть-можетъ, кроваваго пота, но жизнь—сильная въ немъ, щедро дарящая его своими богатствами,—все вмѣщала въ себя, даже отрицаніе ея, и, какъ-то обойдя окольными, природными же путями, всѣ упрямыя подкапыванія подъ нее со стороны Л. Н., пересоздавала и самый безсильный бунтъ Толстого въ силу жизни и долготу дней его.

А жизнь Толстого и нажитая имъ художественная мудрость почти уже раскрывали тайну этого міра, какъ великаго и дивнаго Божьяго чуда, для самого Толстого, однако, все это было не тѣмъ чудомъ, котораго, хотя смутно, но такъ страстно искалъ онъ. Чудесный Божій міръ, *какъ данность чуда*, пересталъ его очаровывать, онъ не хотѣлъ продолжать копать въ землѣ почти уже вырытый имъ кладъ, *кладъ отеческой, дѣдовской правды*, кладъ дарованной ему благодати Божіей, и пошелъ добывать иной, неземной, а воздушный кладенецъ. Здѣсь, какъ и во многомъ другомъ, онъ соблюлъ видимость Христову безъ сущности Христовой Церкви...

„Женщина говоритъ ему: Господинъ! Тебѣ и почерпнуть нечѣмъ, а колодезь глубокій: откуда же у Тебя вода живая? Неужели Ты больше отца нашего Іакова, который далъ намъ этотъ колодезь, и самъ изъ него пилъ, и дѣти его, и скоты его? Іисусъ сказалъ ей въ отвѣтъ: всякій, имѣющій воду сію, возжаждетъ опять; а кто будетъ пить воду, которую Я дамъ ему, то не будетъ жаждать во вѣкъ"... (Іоанна гл. IV, 11—14).

Чудесный колодезь отца нашего Іакова—это не то, что нужно было Толстому, это—данность чуда, онъ упрямо добивался чуда, какъ *заданности*, самовластно, подвигомъ отчаянныхъ усилій личной воли покушаясь на него. До цинизма невѣровавшій въ чудо, онъ только и дѣлалъ, что дерзко требовалъ его, или, вѣрнѣе, не требовалъ, а упрямо пытался сотворить, упрямо и самочинно чудо-творствовалъ. Въ вѣкахъ исторіи, въ существѣ тысячелѣтняго роста земного бытія человѣка—*это такъ*, быть можетъ — чудомъ промысла Божьяго, Божьимъ попустительствомъ—*такъ, а не иначе*, а я, Толстой, *такъ* не хочу, и чуда этого, постигаемаго, почти постигнутаго художественнымъ геніемъ, моимъ же геніемъ, понимать и принимать все-таки не хочу, не могу... Это *такъ*, „и это нехорошо", должно быть *иначе;* по моему, и по слову моему, слову человѣческому—да будетъ, стоитъ только захотѣть и поналечь... Но вотъ, вѣдь, Толстой же, Л. Н., въ тяжестяхъ семейныхъ обстоятельствъ, съ силой и убѣжденіемъ говоритъ: „Не моя воля да будетъ, но Твоя, и не то, чего я хочу, а то, что Ты хочешь, и *не такъ* какъ я хочу, а такъ какъ *Ты* хочешь. Вотъ это я думаю"... [1]).

И рядомъ съ этимъ, такимъ большимъ и серьезнымъ, онъ же, Л. Н., говоритъ: „Теперь (послѣдній годъ жизни) особенно живо чувствую огромный вредъ церкви" [2]). Все это и съ тѣмъ же молитвеннымъ настроеніемъ Господней молитвы, отказъ отъ исторіи („исторія скрываетъ правду" [3]), отъ быта, отъ государства, семьи и отечества, отъ того, что есть и что не можетъ не быть, должно быть, если уже „не такъ, какъ я хочу". И все это часто до такихъ предѣловъ, когда уже трудно вѣрится,—не хочется вѣрить...

Вотъ есть же въ жизнеописаніи Толстого даже и такая безвкусица: „Мнѣ нравится, произнесъ онъ, то, что сказалъ передъ смертью Вольтеръ, отказавшись отъ причащенія, о чемъ его просили близкіе: я умираю, обожая Бога, любя своихъ друзей и не ненавидя своихъ враговъ, и питая отвращеніе къ суевѣрію [1])“.

---

[1]) В. Булгаковъ. „У Л. Н. Толстого въ послѣдній годъ его жизни", стр. 293.

[2]) Тамъ же, стр. 293.

[3]) Тамъ же, стр. 173.

Въ „Исповѣди“ Толстого, этомъ единственномъ православномъ въ нѣкоторыхъ своихъ моментахъ и настроеніяхъ произведеніи его, есть такое мѣсто: „Гдѣ жизнь, тамъ и вѣра; съ тѣхъ поръ, какъ существуетъ человѣчество, существуетъ и вѣра, которая даетъ возможность жить, и главныя черты вѣры вездѣ и всегда однѣ и тѣ же... Вѣра есть исканіе смысла человѣческой жизни, *вслѣдствіе которой человѣкъ не уничтожаетъ себя, а живетъ. Вѣра есть сила жизни*... Понятіе безконечнаго Бога, божественности души, связи дѣлъ людскихъ съ Богомъ, единства, сущности души, человѣческаго понятія нравственнаго добра и зла—суть понятія, *выработанныя въ скрывающейся безконечности мысли человѣческой*, суть тѣ понятія, безъ которыхъ не было бы жизни и меня самого, *а я, отринувъ всю эту работу человѣчества, хочу все самъ одинъ сдѣлать по новому и по своему*... я начиналъ понимать, что *въ отвѣтахъ, даваемыхъ вѣрою, хранится глубочайшая мудрость человѣчества*, и что и *я не имѣлъ права отрицать ихъ на основаніи разума*“. Однако, на основаніи все того же протестующаго разума, самочинной совѣсти, Толстой опять и опять отринулъ работу человѣчества и до конца своего хотѣнія сдѣлать все „самъ, одинъ — по новому, по своему“, по своевольно-хорошему.

А минутами, благодатными минутами—въ періодъ „Исповѣди“, не въ періодъ писанія, а переживанія ея,—Толстой былъ страшно близокъ къ постиженію той тайны живой вѣры, тайны, дающей людямъ силу жить. Пронесшійся въ душѣ Толстого бушующій ураганъ тревожныхъ сомнѣній, тоски и отчаянія оставилъ его на самомъ жуткомъ остріѣ томящаго вопроса о смыслѣ жизни.

„Съ тѣхъ поръ какъ началась какая-нибудь жизнь людей,—писалось въ „Исповѣди“, у нихъ уже былъ этотъ смыслъ жизни, и они вели эту жизнь, дошедшую до меня. Все, что есть во мнѣ и около меня,—все и плотское и не плотское, все это—плодъ ихъ знанія жизни. Тѣ самыя орудія мысли, которыми я обсуждаю эту жизнь и осуждаю ее,—все это не мной, а ими сдѣлано. Самъ я родился, воспитался, выросъ, благодаря имъ. Они выкопали желѣзо, научили рубить лѣсъ, приручили коровъ, лошадей, научили сѣять, научили жить вмѣстѣ, урядили нашу жизнь; они научили меня думать, говорить. А я-то—ихъ произведеніе, ими вскормленный, ими наученный, ихъ мыслями и словами—доказалъ имъ, что они—безсмыслица! Тутъ что-то не такъ, говорилъ я себѣ.—„Гдѣ-нибудь я ошибся“... Но слѣдующая за этимъ попытка научиться правдѣ жизни, дающей силу жить, „у милліардовъ отжившихъ и живыхъ людей, которые дѣлаютъ и несутъ свою и нашу жизнь“, разбилась о безчисленныя маленькія сопротивленія. Смыслъ жизни,—Толстой это тогда слишкомъ понималъ,—„народъ черпаетъ изъ всего вѣроученія, переданнаго и передаваемаго ему пастырями и преданіями. Но съ этимъ смысломъ народной вѣры неразрывно связано много такого, что отталкивало меня и представлялось необъяснимымъ: таинства, церковныя службы, посты, поклоненіе мощамъ и иконамъ. Отдѣлить одно отъ другого народъ не можетъ, не могъ и я“... „Я желалъ всѣми силами души быть въ состояніи слиться съ народомъ, *...но не могъ этого сдѣлать*“. И это безсиліе принять въ свою душу вѣру народа, вѣру предковъ,—церковное русское православіе, въ ту пору больно и остро переживалось Толстымъ, позднѣе оно привело его къ попыткѣ *сотворить свою религію и ею жить*. И какъ человѣкъ, тонко понимающій жизнь и то, чѣмъ живетъ эта жизнь въ вѣкахъ, могъ не только пытаться *свою религію* выдумать,—это понятно для великаго зачинателя, на все дерзающаго,—но пытаться еще ужиться съ ней, не краткія минуты и дни, а годы и годы. Вѣдь то, что называется настоящей религіей въ исторіи, какая бы она ни была, несоизмѣримо по происхожденію и значенію съ личной мудростью какого-бы то ни было человѣка-гиганта. Если смотрѣть внѣ всякой вѣры, то и тогда видно, что сотворить свою религію то же—что, скажемъ, — море и горы сдѣлать. То, что имѣетъ церковь, — опять, если взглянуть совсѣмъ объективно, извнѣ,—вѣдь это же такая сокровищница цѣнностей, такой сосудъ благостыни, куда питательная, святая влага собиралась по капелькамъ девятнадцать вѣковъ. Черезъ мученичество, мучительство, черезъ кровь и страданія подвижническими усиліями милліоновъ жизней, и какихъ жизней, текла эта влага по очистительнымъ желобамъ исторіи, фильтруясь въ фильтрахъ вѣковѣчныхъ напряженій и устремленій ко спасенію. Здѣсь огромный духовный опытъ, нажитый вѣками,—и чтобы поспорить съ нимъ своимъ изобрѣтеніемъ, не хватитъ и тысячи тысячъ толстовскихъ силъ. Какъ Толстой обжился со своей вѣрой, не царапаясь объ нее психологически, и не отвергъ ее наконецъ такъ же, какъ „ученіе прогресса“, позитивизмъ Шопенгауера, Соломона, и, наконецъ, Церковь — это остается неразгаданной тайной его души... И онъ такой благостный, когда изливалъ въ творческомъ жизнечувствованіи своемъ свѣтъ и тепло, любовь и прощеніе, такой пророчески вдохновенный, огнемъ попаляющій, въ сомнѣніяхъ, томленіяхъ и испытаніяхъ своихъ, дѣлался мертвенно-блѣднымъ, безблагодатнымъ и творчески-худосочнымъ въ своемъ исповѣдываніи, въ проповѣди. По вольной волѣ могучихъ водъ съ ласкающей зеленью береговъ, черезъ страшные пороги, омуты и водопады, гдѣ духъ захватываетъ отъ мятущейся тревоги стихій, вы попадаете въ мертвую заводь съ зацвѣтающей водой, гдѣ страшно, гдѣ скучно до испуга отъ затягивающей глади и тишины... И какъ безцвѣтна, пуста и холодна религіозная догматика Толстого, если ее отдѣлить отъ тернистаго пути, приведшаго къ ней Л. Н. Онъ роетъ землю чуть не до подпочвенныхъ водъ, чтобы посѣять... рожь,—раціоналистически-евангельскій деизмъ, по которому волею Божіей создана жизнь для человѣческаго земного счастья. Человѣкъ не повиновался ей разумно, какъ то слѣдовало, и заблудился въ исторіи, загромоздивъ ее одними ненужностями и прямо гадостями. Если онъ одумается и будетъ стараться волею своею жить по этой раціональной христіанской морали, то тогда наступитъ „вѣчная жизнь въ человѣчествѣ“, правда всеобщаго счастья на землѣ...

---

[1]) Тамъ же, стр. 204.

До религіознаго перелома Толстой въ проникновенной мудрости своего органическаго, почвенно-корневого, русскаго генія—глубоко религіозенъ, художество его христіанское, православное, несмотря на противорѣчія, такія яркія, такія сочныя. Вѣдь жизнь жива этими сочными, живыми противорѣчіями, ими питается и движется. Послѣ перелома Толстовское христіанство чуждо не только догматики и метафизики христіанской церкви, но и психологіи ея, чуждо подлиннаго смиренія. И смиреніе, и даже аскетизмъ, казалось бы, принятъ Толстымъ и претворенъ въ его душу, однако, смиреніе это особенное, *свое*, непослушное своевольное смиреніе, и аскетизмъ свой—самочинный, своеумный. Крестъ тоже принимается имъ, но только *свой* крестъ, а не Христовъ. Вѣдь христіанское православіе, обращенное къ міру, принимаетъ этотъ міръ аскетически, какъ крестъ, налагая его на вѣрующаго, въ мірѣ спасающагося, и въ этомъ смыслѣ *по особенному порабощаетъ міру.* И вся жизнь, все мірское служеніе—*Божья неволя,* все пріемлется вѣрующимъ въ чинѣ раба Божьяго, для искуса послушанія, какъ аскетическій подвигъ, ну, пожалуй, какъ вериги, надѣваемые Бога ради. Такъ попускается православнымъ жизнечувствованіемъ власть, богатство, право, наука и т. п., вся культура, весь узорчатый плотяной покровъ здѣшняго земного бытія. Грубо говоря, весь міръ—монастырь, и всѣ православные, каждый въ своемъ чинѣ—монашествующіе. „Вся тварь совокупно стенаетъ и мучится донынѣ; и не только *она,* но и мы сами, имѣя начатокъ Духа, и мы въ себѣ стенаемъ, ожидая усыновленія, искупленія тѣла нашего“. (Римлянамъ гл. VIII, 22—23). Крестъ Христовъ какъ бы вдавленъ въ мірское тѣло, и какъ скелетъ держитъ на себѣ стенающую плоть міра; аскетически отдаваясь міру, смиренно покорствуя волѣ Божьей, мы, рабы, ожидающіе усыновленія, мистически пріобщаемся Кресту. Толстовскій крестъ, наоборотъ, обращенъ противъ міра, и аскетизмъ его самовольно сыновній, на міру—протестующій, осуждающе непослушный этому міру, дерзновенно вымогающій чудо человѣческое отъ людей. Толстой—рабъ Божій, какъ и всѣ мы, смертные, тлѣнные, одинаково вѣрующіе, невѣрующіе, православные, инославные,—рабы, но рабъ своевольный, желающій служить хозяину по требованіямъ своего собственнаго разума, своей личной совѣсти. „*Своя*“ религія была у Толстого,—„*свой*“, крестъ и „*свое*“ евангеліе. По этому поводу вспоминается посѣщеніе Толстымъ Оптиной Пустыни въ то время (1890 г.), когда здѣсь жилъ въ тайномъ послушаніи Константинъ Леонтьевъ (излагаю по пересказу В. В. Розанова, взятому изъ „Историческаго описанія“ Оптиной Пустыни): „Послѣ свиданія съ о. Амвросіемъ Л. Н. зашелъ къ К. Н. Леонтьеву какъ къ старому знакомому. „Какъ это ты, образованный человѣкъ, сдѣлался вѣрующимъ и рѣшился тутъ жить?“ спросилъ Толстой. Леонтьевъ отвѣчалъ: „поживи здѣсь, такъ самъ увѣруешь“... „Еще бы, запрутъ тебя здѣсь“, возразилъ Л. Н. „такъ поневолѣ повѣруешь“... „Я твою философію, братъ, не читаю, а только беллетристику“,—выразился Леонтьевъ,—„пиши, братъ, пиши; въ старости и отъ 80-лѣтнихъ авторовъ выходили знаменитыя творенія“. Во время чая разговоръ коснулся старца о. Амвросія: „Вотъ человѣкъ хорошій! Я былъ у него и завтра думаю опять побывать. Онъ преподаетъ Евангеліе, только не совсѣмъ чистое, а вотъ—*мое Евангеліе*“,—при этомъ взялъ изъ своего кармана книжку и подалъ Леонтьеву. Въ это время у Леонтьева была брошюра Елеонскаго, въ которой доказана тожественность и неповрежденность Евангелія и отвергались противныя мнѣнія Толстого. Леонтьевъ подалъ ее Л. Н., но онъ сказалъ: „Брошюра дѣльная, она рекламируетъ и мое Евангеліе“. Тутъ Леонтьевъ не сдержалъ себя, вспыхнулъ и сказалъ: „Какъ это возможно, чтобы здѣсь въ пустыни быть, гдѣ такой старецъ какъ о. Амвросій, и говорить о *своемъ* Евангеліи? Это можно, развѣ, въ какой глуши, въ Томскѣ что-ли?“ Замѣчаніе это задѣло гордость Л. Н. Онъ рѣзко отвѣтилъ: „Что-жъ, у тебя много знакомыхъ, пиши въ Петербургъ: можетъ быть, сошлютъ меня въ Томскъ“. Затѣмъ ушелъ въ гостинницу и уѣхалъ въ Ясную Поляну, не побывавъ у старца. На другой день Леонтьевъ просилъ Е. узнать отъ о. Амвросія подробности о его бесѣдѣ съ Толстымъ, но о. Амвросій одно велѣлъ передать Леонтьеву, что Толстой былъ у него около часа. „При входѣ Толстого въ мою келью, я благословилъ его, и онъ поцѣловалъ мою руку. А когда сталъ прощаться, то, чтобы избѣжать благословенія, поцѣловалъ меня въ щеку“. Разсказывая это, старецъ едва дышалъ, такъ сильно утомила его бесѣда съ графомъ. „Гордъ очень“, добавилъ о. Амвросій“.

Пусть все это пересказано въ „Историческомъ описаніи“ съ значительными утолщеніями линій, но вѣдь „евангеліе“ Л. Толстого—извѣстно, оно—*свое, слишкомъ свое.* Въ христіанствѣ Толстому дорого то, что отвѣчаетъ его собственной вѣрѣ, его личной религіи Толстовско-человѣчьей, слишкомъ человѣчьей. Вѣдь вся конструкція Толстовскаго богословія,— простая до дѣтскости и мощная этой своей кровянистой дѣтскостью,—совершенно исключаетъ всякій теозисъ, больше—его теодицея добраго Бога, Бога добра, обращается силою вещей въ констатированіе безсилія Бога, безсилія добра и безсмыслицы жизни. Богу просто нѣтъ дѣла до исторіи человѣчества. *Его* нѣтъ, если *она* есть. Но Онъ нуженъ, и нужно заново начать сознавать Его, заново создавать жизнь людей, начать творить земное бытіе человѣческое по новому, по моему, тогда только и обнаружится и истинная воля „Божья“, воля требовательной совѣсти человѣческой.

У Толстого пассивный протестъ, смиренный бунтъ—неслышное посягательство на чудотвореніе, на своевластное, своеумное, своевольное разрѣшеніе міровой и личной трагедіи.

Та правда, то, отчего рвался Толстой всѣми силами своей души, расцвѣтаетъ съ каждой весной и вянетъ по осени, но *та* правда, къ которой онъ рвался—бездѣйственна, и бездѣйственна оттого, что ею созидается неразрѣшимая антиномія, неразрѣшенная ни жизнью, ни смертью Толстого. Антиномія эта въ стремленіи покориться Богу, противоборствуя волѣ Его, проявляющейся въ мірѣ, говоря затасканными словами Карамазова, Бога принять безъ міра Божьяго, въ стремленіи, наконецъ, сотворить свой міръ, показать свое чудо, *отъ себя*, безъ вѣры въ чудеса отъ Бога. Послѣдній предѣлъ всѣхъ разрѣшеній Толстовскаго вопроса о томъ, какъ жить свято и праведно, крайняя точка всѣхъ опрощеній, несопротивленій, небраченія, некуренія, неѣденія, недѣланія и другихъ „не“, всего безкрестнаго Толстовскаго аскетизма,—*сумѣть жить, не живя,* добыть въ земной жизни такую правду, по которой на землѣ жить нельзя, оставаясь въ мірѣ, въ исторіи,—нельзя жить своей волей безъ особой благодатной помощи свыше, безъ чудесной помощи Божіей, какъ жили святые и подвижники. Конечно, это квадратура круга—жить, не живя, *своими-то личными, безблагодатными силами,*—въ мірѣ быть и міра не познать, жить на землѣ и землю не принимать. Здѣсь безсиліе совѣсти обезбоженной, безтайной религіозности. Церковное христіанство въ подвигѣ аскетическаго жизнечувствованія, пріобщая тайнѣ крестности Христовой въ Святыхъ Таинствахъ своихъ все живое, мистически разрѣшаетъ эту антиномію правды и жизни. „Мы знаемъ, что мы отъ Бога, и что̂ міръ лежитъ во злѣ. Знаемъ также, что Сынъ Божій пришелъ и далъ намъ свѣтъ и разумъ, да познаемъ Бога истиннаго, и да будемъ въ истинномъ Сынѣ Его Іисусѣ Христѣ: Онъ есть истинный Богъ и жизнь вѣчная“ (Іоанн. I посл., 19—20). Морально-раціоналистически, одной гордыней большой совѣсти, величайшей мукой безъ креста и религіей безъ Христа, одинокимъ человѣколюбіемъ, огромностью человѣчьей—какая бы она ни была,—антиноміи этой не разрѣшить, какъ бы трогательна и величественна ни была одинокая невѣрующая молитва Толстого, какъ бы ни умилялъ его подвигъ вѣры невѣрующей...

Вѣдь здѣсь, въ концѣ-концовъ, просто кассація всего дѣла

Христова, здѣсь шевелится мысль о новомъ искупленіи, о новомъ спасеніи. Если Христосъ... не смогъ, и Церковь... лжетъ, то неужели же Толстой, какой онъ ни будь съ человѣческой стороны, и мы, если за нимъ понатужимся,—*можемъ*! Если Христосъ не воскресъ, и суетна наша старая вѣра, то жизнь и смерть Толстого, отстраняя эту старую вѣру, развѣ въ силахъ дать жить новою вѣрой?

Какъ въ жизни Толстой не рѣшилъ страшной антиноміи, но безнадежно рѣшалъ, такъ и уходомъ, и смертью рѣшалъ, не рѣшивъ... Смерть Толстого—послѣднее крушеніе его вымогательства чуда отъ себя.

Весь душевный обликъ Льва Николаевича, всѣ настроенія и стремленія послѣдней полосы его жизни, послѣдніе дни, уходъ,—все это удивительно христіанское по внѣшности; и здѣсь большой и страшный соблазнъ для всѣхъ, утратившихъ живое чувство подлиннаго, церковнаго христіанства, обаяніе религіи истинной, исторической.

Здѣсь въ фактахъ жизни Толстого, такъ же какъ и въ его богословствованіи, въ евангелизмѣ его,—страшно обманывающая видимость христіанская, безтайное христіанство отъ рукъ человѣческихъ, Толстовскихъ упрямыхъ рукъ.

Несопротивленіе, недѣланіе, опрощеніе, воздержаніе, смиреніе, подвижничество, отказъ отъ міра, кротость, самоотверженіе и любовь, наконецъ, радость умиранія, моленіе о смерти какъ высшемъ и готовность къ ней,— все это явственно христіанскіе психологическіе узоры. Однако въ нихъ не достаетъ чего-то самаго главнаго, какой-то такой единственной черточки, отсутствіе которой обезсиливало Толстого, раздѣляло его съ церковью психологически, какъ раціоналистически-протестантская догматика раздѣляла религіозно. Отсутствіе подлинной черточки обращаетъ несопротивленіе въ протестантство, недѣланіе въ страшное дѣло чудотворенія, опрощеніе въ своеволіе, въ прихоть, смиреніе въ бунтъ. И такъ потому, что здѣсь не во Христѣ спасеніе, а самъ человѣкъ спасаетъ себя, собственными усиліями спасается самъ и одинъ... „Самъ одинъ живу, самъ одинъ и умру“...

Оторвавшись отъ міра, отъ исторіи, быта, семьи, Толстой вѣрилъ въ самоспасеніе, въ то, что онъ и всякій человѣкъ, стоитъ только захотѣть, хорошенько постараться, да понавалиться всею своей духовной тяжестью—самъ собою спасется, избавится отъ зла человѣческими личными усиліями, спасетъ и избавитъ весь міръ. Проста и непреложна была для него эта возможность внутренняго подвига святости отъ себя, возможность добыть чудесное „*все*“—изъ ничего. Но изъ цѣлаго комплекса маленькихъ, разумно-выговоренныхъ, трезвенныхъ, даже постныхъ „*не*“ не получится это его молчаливое, огромное „Да“. Человѣкъ самъ одинъ, въ гордомъ сиротствѣ своемъ, ничего не можетъ сдѣлать внѣ благодатной помощи свыше, безъ помощи чуда Божія въ немощи человѣческой совершаемаго. „Безъ Меня не можете дѣлать ничего“ (отъ Іоанна XV, 5).

Здѣсь мы подходимъ къ мучительно отвѣтственному, *сложному и страшному моменту религіозной психологіи.* Какъ представляется мнѣ, величайшее искушеніе было въ духовномъ опытѣ Л. Н. Толстого, въ самомъ стремленіи его къ добру, и не въ религіи добра какъ ученіи, а именно въ опытѣ наживанія его, въ религіозно-добрыхъ чувствованіяхъ, въ самомъ этомъ хорошествѣ. Слишкомъ понятны, замѣтны и легко распознаваемы въ своихъ соблазнахъ *искушенія о злѣ*, но не такъ понятны, незамѣтны и мучительно трудно распознаваемы *искушенія о добрѣ*, а они бываютъ... Изъ всѣхъ возможныхъ видовъ искушеній самое, быть можетъ, страшное по своей соблазнительности для людей большого сердца, почти неуловимое по своей тонкости и сложности, именно это, странное на первый взглядъ, искушеніе о добрѣ; добромъ также можно соблазниться и соблазнить, какъ и зломъ. Вѣдь добрымъ быть такъ хочется, такъ заманчиво, радостно, и какое все-таки дерзновеніе въ этомъ человѣчески простомъ стремленіи. Въ дѣланіи добра „прелесть“ неощутимѣе, но тѣмъ страшнѣе. Подъ игомъ добра еще тяжелѣе и отвѣтственнѣе, чѣмъ подъ игомъ зла. И не случайно жизнь житейская, суровая и недовѣрчивая, всякими тяжестями придавленная, всякими связями связанная, такъ осудительно, испытующе строго оглядываетъ всякое незаурядъ доброе настроеніе, чистое устремленіе, необычно доброе начинаніе. И въ этой боязливой оглядкѣ не только рабскій страхъ сжившейся съ грѣхомъ, озлобившейся жизни, но и мудрость мозолистыхъ усилій, вытянутыхъ жилъ во всечеловѣческомъ, всенародномъ, всесвѣтномъ добываніи маленькаго, обыденнаго, зауряднаго добра. И всѣхъ святыхъ подвижниковъ на первыхъ шагахъ міръ встрѣчалъ этой недовѣрчивой, заподозривающей гримасой и только, сподобившись благодати Божіей, преодолѣвали они все это и покоряли людей... Церковь монашествующая, въ вѣкахъ собирающая въ сокровищницу свою по крошечкамъ чистое золото святости, имѣетъ громадный опытъ тяжелыхъ испытаній для всякаго хорошества. Ей близко извѣстны искушенія добромъ. Своеобразное противленіе добру имѣетъ столь же глубокій религіозный смыслъ въ духовномъ опытѣ церковнаго христіанства, насквозь пропитаннаго смиреніемъ, какъ и непротивленіе злому. И у Толстого его наживаніе добра, въ добрѣ богатѣніе, все его хорошество тѣснѣйшими, интимнѣйшими религіозно-психологическими нитями, кровянистыми жилками связывается съ его разрывомъ съ жизнью, съ бытомъ, съ семьей, съ церковью, вообще со всѣмъ міроосужденіемъ, съ ссорой съ жизнью такой, какая она есть, съ непризнаніемъ воли Божіей, выраженной въ исторіи человѣческой, въ житейской данности. Пусть Толстой позналъ правду, во всякомъ случаѣ съ силой ощутилъ ея обаяніе, но, не воплотивъ ее, онъ уже устанавливалъ свое міроотношеніе, свои касанія жизни, какъ бы обладая ею. И не оттого *такъ*, что „*ушелъ*“ онъ только передъ смертью. Уходъ не измѣнилъ здѣсь ничего. Уйти своею волей отъ того, отъ чего хотѣлось уйти Толстому, какъ уже говорилось выше, задача неразрѣшимая человѣческими усиліями. Уйти было *некуда*. Искушаясь же добромъ, его обольстительно близкой возможностью и свободной достижимостью, онъ не провелъ до конца религіознаго отношенія ко злу, не соблюлъ „отношенія и ко злу по-Божьи“ (слова Вл. Соловьева). Вѣдь такъ страстно, съ такимъ увлеченіемъ, какъ кладь спасающій, было принято Толстымъ непротивленіе злому, но развѣ же онъ провелъ его въ поведеніи своемъ, въ мысли своей, въ своемъ духовномъ житьѣ-бытьѣ? Если вы возмущены до самыхъ глубинъ души и въ этомъ бушующемъ порывѣ сложите смиренно руки на груди, со всей силой мускуловъ вашихъ удерживая ихъ на мѣстѣ,—это героизмъ, огромный, но еще довольно внѣшній героизмъ, до подвига внутренняго смиренія, до подвига кротости, пониманія и прощенія здѣсь еще очень далеко. Не противиться не значитъ смириться, не противиться не значитъ понять и простить... Это похоже, какъ милостыню подавать съ сердцемъ или немилаго гостя по-хорошему встрѣтить... Здѣсь, если можно такъ выразиться, вѣжливость религіозная только, внѣшность, обрядъ...

Хорошо и это извнѣ, объективно, а внутри, субъективно, отъ этого тошно, больно, томительно. Въ подлинномъ религіозномъ опытѣ непротивленіе злу связано съ противленіемъ добру (первые послѣдними будутъ, и послѣдніе первыми), самоотреченіе не столько въ стремленіи къ добру, сколько въ смиреніи передъ зломъ, сначала, во всякомъ случаѣ это *послѣднее*, а *первое* потомъ, когда добудешь послѣднее. Отдаться голосу требовательной совѣсти легче, чѣмъ совѣститься самой этой совѣсти своей, царственно-непослушной, упрямой до мертвенной недвижности. Правда, частично Л. Н переживалъ такой опытъ, напримѣръ, когда въ „Такъ что же намъ дѣлать“ изобличалъ свои переживанія около статьи „О переписи“ и вообще когда изобличалъ *свое* раннее—*своимъ* же позднимъ. Но вотъ послѣдняго-то изгиба души Толстой все-же не дозналъ до конца, слишкомъ все-же „здоровый“ былъ человѣкъ, морально-сытый своимъ добромъ и своимъ тепломъ. Добро дѣлать легче же, чѣмъ со зломъ примириться, принять и простить его. Подвигъ смиренія не въ томъ, чтобы уйти отъ зла къ добру, а отъ соблазна добраго уйти къ смиренному непротивленію злому. Вѣдь для добра отвергнуть зло легче же, чѣмъ со зломъ примириться кротко и послушно. Безбожное отношеніе ко злу—всегдашній грѣхъ раціоналистической морали, безотвѣтственнаго, религіозно-протестантскаго (въ широкомъ смыслѣ) хорошества.

Приходилось выбирать одно изъ двухъ: или принять то, что есть, что бываетъ, съ безотвѣтной послушностью, съ молитвенной покорностью, съ мудрымъ безволіемъ Божьяго раба отдаться этой самой неизбывной обыденности, обыкновенности жизни, ища мудростью, смиряющейся въ любви, прощеніи и примиреніи, живого ощущенія руки Водителя, касанія правящей десницы Господней, дающей силу, дающей правду, дающей смыслъ жизни... Или другое—добиваться того, чего не бываетъ, прать противъ рожна и даже до чуда...

И, въ концѣ-концовъ, поразительно—объективное, міровое безсиліе субъективно громаднаго подвига личной воли Толстого. И несмотря на то, что имя Льва Толстого побѣдило міръ, проповѣдь его, призывъ его, дѣло спасенія, какъ онъ дѣлалъ его,—не только не побѣдили, но и не убѣдили. Если на безрезультатность эту взглянуть прямо и безбоязненно, становится грустно до безконечности, за человѣчество грустно и страшно... Если и *такой*, какъ онъ, не сдѣлалъ, если его, *такого,* не услышали, не послушали, то кто же еще сдѣлаетъ, кто можетъ пытаться дѣлать, кого услышатъ, послушаютъ...

И не потому безсильно слово Толстого, что оно не отъ міра сего. А потому безсильно, что слово это—человѣческое, здѣшнее слово. Все въ немъ отъ міра сего, и міръ не возненавидитъ, а обезсилитъ, обезплотитъ слово это. Дѣло спасенія у Толстого—дѣло спасенія здѣшней жизни, общей жизни безъиндивидуальнаго, имманентнаго безсмертія; эсхатологія его окрашена хотя блѣднымъ, безправнымъ, но все-же несомнѣннымъ имманентнымъ эвдемонизмомъ. И хотя въ крайнихъ точкахъ своихъ напряженныхъ усилій громадная Толстовская совѣсть, кажется, пробивается къ міру трансцендентному, однако въ раціоналистическомъ рисункѣ своемъ сознательно выявляется всегда все-же въ мысли о здѣшнемъ, земномъ, какою бы протестующей, отрицающей ни была она. Послѣднее религіозно-моральное усиліе совѣсти Толстого въ томъ, *чтобы не быть самимъ собой,* не быть индивидуально ни здѣсь, ни тамъ, не быть личностью, чтобы быть съ Богомъ. Умереть здѣсь не для того, чтобы во Христѣ Іисусѣ воскреснуть, а чтобы пріобщиться вѣчной жизни въ человѣчествѣ, жизни здѣсь же на землѣ, во всеобщемъ какомъ-то всечеловѣческомъ хорошествѣ. Необъятно-громадная личность, полагающая всѣ усилія могучей воли, усилія своей геніальной самости въ томъ, чтобы не быть личностью ни въ *этой,* ни въ *той* жизни,—уйти отъ себя и своего,—какая это ужасная трагедія личнаго самосознанія: спасти себя отъ себя...

И все это дѣло спасенія у Толстого, гигантская попытка его спастись—убѣжать отъ себя, преобразить грѣшное человѣчество въ счастливое вѣчное царство человѣческой правды, преобразить *человѣческими же, личными, своими* усиліями; какъ бездѣйственна она, сколько тоски и отчаянія, смертной тоски и безысходнаго отчаянія несетъ она вѣрующимъ въ нее.

Мнѣ почему-то вспоминается разсказъ Глѣба Успенскаго „Голодная смерть“. Простой и страшный въ простотѣ своей разсказъ про бѣднаго крестьянскаго мальчика, сироту Ѳедюшку, выкинутаго разными ужасами біографіи своей въ Петербургъ и здѣсь, среди чужихъ и холодныхъ улицъ огромнаго Петербурга, среди чужихъ и холодныхъ людей, наивно пытающагося какъ-нибудь сказать объ ужасѣ жизни и... спасти эту жизнь. Ему, забитому и до вѣчной дрожи запуганному страшностью судьбы своей, человѣческой же, вѣдь, судьбы, кажется, что если выговорить все это понятными словами, всѣ поймутъ, все устроится. Онъ ютится въ углахъ, служитъ половымъ въ гостинницѣ, носитъ стихи по редакціямъ, надъ нимъ смѣются, не понимаютъ, гоняютъ. „Не скрывая презрѣнія, редакторъ съ перваго же слова почти завопилъ на Ѳедора: — Да что̀ вы хотите? Что такое вы тутъ выводите? Что вамъ хочется сказать? — Я... — Что богатые — богаты, бѣдные бѣдны? Да? — Я... — Что бѣдные — такіе же люди, какъ и богатые? Такъ? А? Да? — Такъ... — Что несправедливо обижать, заѣдать? Да? Это? Потомъ — кисельные берега, молочныя рѣки... Всеобщій лимонадъгазесъ? Такъ? — Я этого не писалъ... Я тамъ“...

Наконецъ, въ меблированныхъ комнатахъ, въ немъ принимаетъ участіе добрая дѣвушка. Она, со словъ повѣсти Ѳедюшки, пыталась успокоить его тѣмъ, что не съ нимъ однимъ такія неудачи, указывала ему, какъ умѣла, на большихъ, крупныхъ поэтовъ, великихъ людей... Ѳедоръ, не произнося ни слова, напряженно-внимательно вслушивался въ ея рѣчи — вѣдь ничего онъ этого не зналъ. Не зналъ онъ, что и до него писалось — и Боже мой сколько! — стиховъ на тѣ же темы, что и до него были люди, знавшіе бѣду и желавшіе помочь общему горю... Ничего онъ этого не зналъ и только ужасался, слушая эти разсказы. Когда разсказчица прочла ему два—три сильныхъ стихотворенія, касавшихся поглощеннаго Ѳедора предмета, онъ заревѣлъ и проговорилъ: — И ничего? — Что ничего? — Такъ ничего и послѣ этого?.. — *Покуда ничего*... Ѳедоръ ревѣлъ“.

Испуганъ онъ былъ прошлымъ и еще больше испугался теперь, узнавъ, что „*покуда ничего не вышло*“. Онъ окончательно ошалѣлъ, и всѣ жильцы комнатъ думали, что онъ худо кончитъ... И дѣйствительно, Ѳедюшка какъ-то на улицѣ наткнулся на „редактора“, тотъ съ жалости сунулъ ему „деньги“, Ѳедюшка взялъ, самъ не зная какъ, и ужаснулся того, что сдѣлалъ, напился и, протрезвѣвъ, испугался до смерти себя, и отъ этого испуга самого себя уморилъ себя голодомъ...

„И ничего“—„покуда ничего“, вотъ результаты подвига неимовѣрныхъ усилій Толстовской воли. Смертный испугъ себя самого и, быть-можетъ, эта „голодная смерть“ какъ символъ, вотъ исходъ для вѣрующихъ только въ человѣческія силы. „Покуда ничего“— это отвѣтъ культуры, имъ можетъ питаться только внѣшній человѣкъ, для сознанія же, охваченнаго воплемъ умерщвляющей совѣсти, для внутренняго человѣка, все существо котораго попаляетъ Толстовская жажда спастись человѣчьими усиліями, это „покуда ничего“—вольная или невольная издѣвка. Здѣсь нужны... чудо, или ужъ „голодная смерть“, внѣ этого — фальшь, самообманъ. И если могучая морально-творческая сила, моральное полнокровіе, богатырскій ростъ Толстого, а больше всего милость Божія, и въ этомъ отношеніи уберегали его отъ страшнаго исхода, то послѣ его жизни и смерти самымъ этимъ богатырствомъ Толстого идущіе за нимъ и ждущіе—до нитки разорены, ограблены и раздѣты до нага... И если Толстой отвлеченнымъ раціонализмомъ своей морали обезсмысливаетъ исторію, то исторія не останется, вѣроятно, въ долгу и сумѣетъ обезцѣнить и обезсмыслить такимъ же образомъ Толстого и его дѣло. И послѣ того, что онъ продѣлалъ, — „покуда ничего“. Вотъ бы Ѳедюшка-то ахнулъ.

Но тѣ, кто около Толстого, вправду увѣровали, что если еще не они, то онъ уже можетъ, вотъ-вотъ возможетъ; они создавали въ душѣ своей суррогатъ религіи, быть-можетъ, уже не толстовство только, но религію Толстого. (Я увѣренъ, что крылатое слово „легенда“, пущенное въ дни ухода Толстого, указало вѣрно, — не скажу почву для образованія новой религіи, но для обманчиваго подобія религіи, разбрызгивающагося у самого источника своего въ брызгахъ сектантства)...

Гдѣ-то въ клубкѣ благочестивыхъ чувствъ всѣхъ Чертковыхъ, Бирюковыхъ, Булгаковыхъ, если не въ нихъ, то въ сокрытомъ „нуменѣ“ ихъ, уже надвязанъ узелъ обожествленія Льва Толстого, благочестиваго, благоговѣйно-молитвеннаго ожиданія отъ его жизни и смерти чуда, преображающаго жизнь. Уходъ Толстого Мережковскій прямо и назвалъ чудомъ. „Чудо свершилось“,—объявилъ онъ въ „Русскомъ Словѣ“. Это само по себѣ ничего не обозначало; обозначило, быть-можетъ, только, какъ мало, какъ шумно и сценично, книжно-общественно вѣритъ Д. С. Мережковскій въ чудо. Но, если не для Мережковскаго, когда-то болѣе чуткаго и тоньше чувствующаго по этой части, то для Толстовѣровъ, для людей въ подлинномъ смыслѣ религіозно-питающихся около Толстого, уходъ—чудо, чудесный актъ зачатія новой исторіи, новаго бытія. Они должны бы были его праздновать такъ, какъ, ну, магометане, что ли,—бѣгство Магомета изъ Мекки въ Медину. Уходъ, вѣнчающій собою рядъ дѣйствій Толстого на пути отрыва отъ исторіи и зачатія ея заново,—для нихъ высокій, религіозно-творческій актъ дѣла спасенія, и кажется, еще вотъ только послѣднее усиліе—и міръ спасется „Имъ“, загорится отъ „Него“, забѣлѣетъ въ бѣлоснѣжныхъ одѣяніяхъ чистыхъ, явится новая живая правда, новая земля и небо новое. Толстой сдѣлаетъ то, что не сдѣлали историческія религіи, и доведетъ до конца дѣло великихъ учителей Іисуса, Будды,—безплодно („пока ничего“) прошедшихъ надъ міромъ. Но Толстой смертью обманулъ ожиданія, или маловѣріе вѣрныхъ не посягнуло итти черезъ смерть, съ нею примирилось. Здѣсь бунтъ добровольно или принудительно затихаетъ. Но почему бы имъ не евангелизировать Толстого. Считая говорящихъ такъ, какъ я, какъ вообще православно-русскій людъ ворчалъ на Толстого, фарисеями, почему бы имъ не стать учениками-апостолами не безсодержательнаго религіознаго толстовства, а существенной религіи Льва Толстого. Почему бы имъ не имѣть смѣлости довести великаго кощунства—по-нашему, великаго дѣла —по ихъ вѣрованіямъ до послѣдняго оборота страшнаго винта. Скажутъ, они не идолопоклонники, ничего земного, плотскаго не обожествляютъ, видятъ благо „только въ стремленіи къ идеалу“ [1]), что Толстой не спасся, а спасался, еще важнѣе: міръ не спасъ, а спасалъ; спасать и имъ оставшимся надлежитъ... Нѣтъ! Спасать безъ вѣры въ спасеніе психологически нельзя, дѣло спасенія безъ Спасителя немыслимо, спасаться безъ возможности спастись — значитъ погибнуть.

Въ глубинѣ глубинъ многочисленныхъ Толстовскихъ большихъ и маленькихъ „не“. — отъ некуренія до... непринятія міра, не можетъ не лежать нѣкое религіозное „да“, тайно питающее ихъ и животворящее. Если Христосъ не искупилъ міръ, и не во святомъ Крестѣ спасеніе, то есть *иной* путь, *иное* спасеніе. Если Христосъ не воскресъ, то гдѣ же то *„да“*, передъ судомъ котораго отвергается кассированное Толстымъ дѣло Христово. Неужели — здравый смыслъ...

Но Толстой умеръ... и „Господь Богъ да будетъ милостивымъ судіей“.

Волжскій.

---

[1]) В. Булгаковъ.

Толстой противъ Толстого.

> Отъ словъ своихъ оправдаешься и отъ словъ своихъ осудишься.
>
> *Матѳ.* XII, 37.

I.

Величіе Толстого признано всѣми, до такой степени *всѣми* и до такой степени *во всемъ*, что становится жутко. Первый изъ русскихъ Толстой стяжалъ себѣ *міровую* славу. И слава эта столь велика, что, быть-можетъ, изъ всѣхъ извѣстныхъ людей послѣднихъ вѣковъ Толстой самый извѣстный и изъ всѣхъ знаменитыхъ людей нашего времени самый знаменитый. *Ни о комъ* изъ живыхъ людей столько не говорили и не писали. Ни одинъ писатель, артистъ и общественный дѣятель при своей жизни не былъ славенъ въ такой степени, какъ Толстой, *во всѣхъ частяхъ свѣта*. И невольно поднимается вопросъ: поскольку *подлинна* эта слава? Поскольку *искренно* это признаніе?—вопросъ горькій, но неизбѣжный. Слава Толстого холодная, внѣшняя. Съ признаніемъ связывается глубочайшее равнодушіе. Да! Возмутительное равнодушіе къ тому, *чѣмъ жилъ и мучился Толстой* всю свою жизнь, каменное невниманіе ко всѣмъ душевнымъ стонамъ, ко всѣмъ искреннимъ вздохамъ этого великаго и слабаго человѣка.

„Вы считаете, что война необходима, — приводится въ „Аннѣ Карениной“ изреченіе A. Karr'a.—Прекрасно. Кто проповѣдуетъ войну,—въ особый передовой легіонъ, и на штурмъ въ атаку, впереди всѣхъ!“

Вы считаете, что Толстой великъ и мудръ,—можно сказать огромному большинству, т. е. сотнямъ милліоновъ почитателей Толстого.—Прекрасно! Примите же *за правду* его завѣты и поученія,—и на штурмъ въ атаку противъ всего, чѣмъ вы живете, противъ всѣхъ устоевъ вашей жизни!

Почитаніе Толстого въ величайшей степени словесное, разговорное, бумажное. Три четверти тѣхъ, кто говоритъ о Толстомъ съ одушевленнымъ восторгомъ,—*куритъ и пьетъ*, т. е. совершенно игнорируетъ всѣ толстовскія мысли о пьянствѣ и куреніи. Девять изъ десяти считаютъ глупой сантиментальностью всѣ слова Толстого о воздержаніи и цѣломудріи. Девяносто изъ ста пренебрегаютъ запретомъ имѣть собственность и отбывать воинскую повинность и завѣтами жить на землѣ, питая и одѣвая себя трудами рукъ своихъ. Получается лицемѣрнѣйшее положеніе. Шумомъ славы заглушаютъ *голосъ* Толстого, не слушая, *что* онъ говоритъ. Журналисты, адвокаты, доктора, которыхъ Толстой съ глубокимъ убѣжденіемъ считаетъ шарлатанами и тунеядцами, присоединяютъ свой голосъ къ общему хору. И рѣдко кто хочетъ отнестись къ Толстому какъ къ живому человѣку, съ искреннимъ вниманіемъ къ тому, что онъ, Толстой, думаетъ и говоритъ, чѣмъ онъ, Толстой, мучится и живетъ.

Еще менѣе настоящую славу Толстого можно искать въ тѣхъ (впрочемъ немногочисленныхъ) *послѣдователяхъ* Толстого, которые, пренебрегая *личностью* Толстого и *божьимъ* даромъ его художественнаго генія, пытаются осуществить *букву* его религіозно-философскаго ученія. Слишкомъ очевидна несоизмѣримость Толстого съ толстовствомъ. Самому Толстому стало невмоготу отъ толстовцевъ и онъ два раза заявилъ о своемъ различіи отъ толстовства. „Мнѣ жаль *расходиться съ вами во мнѣніи*,—пишетъ онъ Толстовскому Обществу въ Манчестерѣ,—*но я не могу думать иначе*". И въ дневникѣ онъ пишетъ о толстовцахъ: „Какъ (могутъ они) спрашивать, куда плыть, когда потокъ съ неотразимой силой влечетъ *меня по радостному для меня направленію*? Люди, которые подчиняются одному руководителю, вѣрятъ ему и слушаютъ его, *несомнѣнно бродятъ впотьмахъ* вмѣстѣ со своимъ руководителемъ".

Признаніе Толстого, словесное и лицемѣрное со стороны большинства, узкое и ограниченное со стороны „толстовства", не согрѣваетъ, не вдохновляетъ, какъ та истинная добрая слава, слава у Бога, о которой говоритъ ап. Павелъ и видѣніемъ которой ослѣплялись первые христіане-мученики. Толстой давно предчувствовалъ этотъ ужасающій холодъ всеобщаго признанія. „Ну, хорошо, ты будешь славнѣе Гоголя, Пушкина, Шекспира, Мольера, всѣхъ писателей въ мірѣ,—ну, и что-жъ?“ Именно *ну, и что-жъ?* Эта слава, какъ и все „мірское“, таитъ въ себѣ дурную безконечность и вѣчный голодъ. Чѣмъ больше ея, тѣмъ становится холоднѣй и голоднѣй. И она никакъ не отвѣчаетъ на тотъ вопросъ, который ставилъ Толстой. „И я ничего, ничего не могъ отвѣтить“,—съ отчаяніемъ говоритъ онъ. Такъ же ничего, ничего не могутъ отвѣтить виновники славы Толстого, т. е. тѣ, кто славу эту разносятъ, на центральный толстовскій вопросъ: *ну, и что-жъ?*

Для того, чтобы добраться къ живому Толстому, нужно прорваться сквозь обманчивый блескъ его славы, нужно миновать безбрежное море словъ, окружающихъ его имя. А сдѣлать это необходимо и до такой степени нужно! Вмѣстѣ съ Достоевскимъ Толстой—величайшее событіе въ образованномъ русскомъ обществѣ за вторую половину XIX вѣка. Вмѣстѣ съ Достоевскимъ Толстой—явленіе *вулканическое*. Какъ огромный потокъ раскаленной лавы льется его вдохновеніе въ первую великую половину его жизни. И то, что интеллигенція, живущая на поверхности и поверхностью, то, что интеллигенція, обуреваемая послѣднимъ „вѣтромъ ученія“ съ Запада, давно забыла и растеряла, Толстой со стихійной силой вулкана вынесъ изъ-подъ земли, обогащенный тѣмъ таинственнымъ соприкосновеніемъ съ народной душой и съ великой стихіей народной жизни, которое составляетъ высшее достоинство генія. Кто не замыкается въ узкія рамки интеллигентскаго доктринерства, въ комъ не погасло окончательное желаніе смотрѣть открытыми глазами на жизнь, тотъ долженъ быть радостно изумленъ сокровищами толстовскаго творчества. Лава, вынесенная изъ подземныхъ глубинъ, полна тѣми „породами“ и тѣми драгоцѣнными минералами, которыхъ давно уже нѣтъ въ такъназываемомъ образованномъ русскомъ обществѣ, и потому для истинно-образованныхъ людей должна быть вдвойнѣ достойной самаго серьезнаго и глубокаго вниманія.

Чему учитъ Толстой? Гдѣ лежитъ живой нервъ его болѣе чѣмъ полувѣковой дѣятельности? Какіе завѣты оставилъ онъ намъ? Гдѣ святая святыхъ его жизни? Эти простые вопросы при малѣйшемъ вниманіи къ его личности, при малѣйшей любви къ правдѣ, становятся сложнѣйшими и труднѣйшими и кажутся почти неразрѣшимыми. Толстой писалъ „исповѣди“, излагалъ съ величайшей ясностью „въ чемъ его вѣра“, отзывался на всѣ вопросы жизни, и онъ загадочнѣе Чехова, который никогда и не пытался исповѣдываться и опредѣлять свою вѣру, и столь же загадоченъ, какъ Гоголь и Достоевскій. Жизнь Толстого таитъ въ себѣ какую-то *невысказанную трагедію*. О многихъ печаляхъ и мученіяхъ своей жизни Толстой говоритъ съ откровенностю, которая кажется часто ненужной. Но о чемъ-то самомъ печальномъ въ своей жизни онъ молчитъ. Молчитъ, можетъ-быть, потому, что и *не можетъ* сказать и *не хочетъ* сказать. Нѣкоторые хотятъ представлять себѣ жизнь Толстого какъ жизнь, полную исключительнаго душевнаго здоровья и подобную жизни древнихъ патріарховъ. Но мы уже знаемъ теперь, какое ужасающее несогласіе въ семейной жизни прикрывалось видимостью внѣшняго мира. И „исключительное душевное здоровье“ Толстого есть одинъ изъ многихъ интеллигентскихъ миѳовъ, которыми думаютъ закрыться отъ какой-то трудной и тяжелой *правды*. Есть что-то скрытое и страшное въ жизни Толстого, что фатально отразилось на всемъ его „дѣлѣ“, что поразило внутреннимъ безплодіемъ вторую половину его дѣятельности.

И если мы хотимъ себѣ отдать отчетъ, что такое Толстой, если мы, сочувственно проникая въ личную жизнь Толстого, будемъ правдивыми передъ собой и благочестивыми передъ его памятью и передъ его безсмертной душой,—мы должны постараться заглянуть въ это скрытое и страшное его жизни и избавить *себя и его* отъ вольной и невольной лжи, которой самъ онъ сознательно и безсознательно не разъ подавалъ поводъ.

II.

Есть два Толстыхъ: Толстой *природный* и Толстой *искусственный*. Первый Толстой—богоданный, съ дивной щедростью одаренный благосклонной къ нему, какъ къ любимцу своему, Матерью Землею, въ основѣ своей таящій дядю Ерошку, веселаго человѣка, который всѣхъ и все любитъ, который не можетъ и не хочетъ каяться ни за одинъ свой „грѣхъ“. Второй Толстой—надуманный, безъ всякихъ даровъ отъ ума своего обо всемъ разсуждающій мыслитель, упорный моралистъ, выросшій изъ Нехлюдова, этого холоднаго человѣка, ничего не любящаго, сантиментальнаго и самодовольно-слѣпого.

Когда дядя Ерошка, жившій въ сильныхъ страстяхъ Толстого и создавшій изумительнѣйшій расцвѣтъ творческихъ силъ въ Толстомъ, съ ужасомъ почувствовалъ преходящесть всего земного и тщету всего только природнаго и въ паническомъ, почти животномъ страхѣ передъ неизбѣжной смертью бросился искать выхода,—Толстой вплотную подошелъ къ Церкви, и одинъ волосъ отдѣлялъ его отъ спасенія, отъ благодатнаго претворенія дяди Ерошки во что-то невидимо-прекрасное. Одинъ волосъ только! Но тутъ-то и свершилась нѣмая трагедія. Дядя Ерошка обернулся звѣринымъ своимъ существомъ, заупрямился, загордился, застылъ въ своей нераскаянности, и великая возможность погасла на многіе годы. Дмитрій Нехлюдовъ, съ юности жившій въ Толстомъ, вдругъ сталъ шириться и занимать мѣсто Ерошки. Мелкій разсудокъ его и любовь къ „добродѣтели“ съ готовностью оправдали Ерошкину гордость высшими, самыми европейскими соображеніями о неразумности Церкви, и началась послѣдняя пора жизни Толстого. Старый Ерошка, такой же геніальный и прозорливый, какъ прежде, и такой же лукавый, затихъ въ страстяхъ своихъ и, пользуясь всѣми благами жизни, окруженный дорогой простотой и незамѣтной роскошью (завтракъ заново готовился до четырехъ и пяти разъ, чтобы къ выходу Льва Николаевича изъ рабочаго кабинета всегда былъ горячъ и свѣжъ), жилъ въ полномъ довольствѣ, а въ это время князь Нехлюдовъ развилъ обширную писательскую дѣятельность, направляя всѣ удары въ угоду Ерошки на невидимый камень, о который ушибся Ерошка,—Церковь. Двѣнадцать томовъ геніальнаго творчества дяди Ерошки были объявлены княземъ Дмитріемъ „художественной болтовней“, и князь отъ себя написалъ еще восемь томовъ, изрѣдка пользуясь даромъ Ерошки въ своихъ нехлюдовскихъ цѣляхъ, изрѣдка позволяя дядѣ Ерошкѣ по-старому сверкнуть геніальностью.

Такъ прожилъ Толстой болѣе тридцати лѣтъ, и когда всѣмъ казалось, что Ерошка давно уже угасъ и затихъ, что Толстой и Нехлюдовъ—одно, когда Церковь была сто разъ „разрушена“ и кощунственно оклеветана Нехлюдовымъ, вдругъ неожиданно, съ силой, заставившей радостно встрепенуться всѣхъ любящихъ Толстого, проснулся въ Толстомъ дядя Ерошка. Несмотря на увѣренія Нехлюдова, что все великолѣпно, что съ тѣхъ поръ какъ открылась князю „истина“, радость и счастье жизни въ немъ *все растетъ*, Толстому стало тошно жить въ своей яснополянской нехлюдовщинѣ, и онъ ночью тайкомъ бѣжалъ. Необычайно характерно, *куда онъ* бѣжалъ. Нехлюдовъ въ своихъ произведеніяхъ съ такой ясностью доказалъ, что Церковь — обманщица и совратительница, что, казалось бы, Толстому нужно было въ своемъ уходѣ изъ дома за тридцать верстъ обходить каждую церковь. И вмѣсто этого Толстой ѣдетъ въ Оптину пустынь, въ одну изъ твердынь церковной, т. е. самой ужасной лжи, къ старцамъ, къ этимъ наиболѣе сильнымъ, по Нехлюдову, соблазнителямъ и обманщикамъ. Чувствуя свою слабость въ личномъ сознаніи Толстого, чувствуя, что Толстой вотъ-вотъ готовъ уйти изъ его рукъ, Нехлюдовъ обертывается Чертковымъ...

Еще бы! Нехлюдовъ хитеръ и упоренъ. Вся его долгая работа въ одно мгновеніе могла бы растаять какъ воскъ отъ какого-то пламени, которое вотъ-вотъ готово было вспыхнуть надъ умирающимъ. „Примиритесь съ Церковью и *православнымъ русскимъ народомъ*“,—по телеграфу умолялъ митрополитъ Антоній. Но Нехлюдовымъ не нужно было никакого примиренія. Послѣдній актъ трагедіи совершился, и Нехлюдовъ, торжествуя, принялъ участіе въ ужасномъ семейномъ раздорѣ, пользуясь той нотаріально-скрѣпленной бумажкой, самое составленіе которой такъ противно всей природѣ Толстого.

„Совѣсть Россіи ушла“,—написалъ Мережковскій въ газетѣ. „Я отвергаю слухи, что отъѣздъ этотъ—реклама“,—сказалъ Шпильгагенъ. „Я *самъ* готовъ на то же самое“,—отозвался Стриндбергъ, и поднялась та газетно-журнальная шумиха, которой заглушилась вся скорбная правда кончины Толстого.

Да, смерть Толстого закончила нѣмую трагедію его жизни. И есть въ этой смерти что-то грустное, тоскливо-печальное, одинокое.

Здѣсь тайна есть... Мнѣ слышатся призывы
И скорбный стонъ съ дрожащею мольбой,
Непримиренное вздыхаетъ сиротливо
И одинокое горюетъ надъ собой.

III.

Попробуемъ же приподнять край завѣсы надъ безмолвной трагедіей. Чтобы быть убѣдительнымъ, нужно быть документальнымъ. Казалось бы, что можетъ быть легче! Толстымъ написано около 10,000 стр. „Документовъ“—цѣлое море.

Но трудность обозначается съ суровой рѣзкостью. Толстой-Нехлюдовъ считаетъ 12 первыхъ томовъ своихъ писаній *художественной болтовней* и придаетъ настоящую цѣну только 8 послѣднимъ. Авторъ же „Войны и мира“, Толстой-Ерошка, съ совершенно такой же категоричностью считаетъ писанія князя Нехлюдова *моралистической болтовней* и въ 8 послѣднихъ томахъ считаетъ истинно-цѣннымъ только Ерошкинъ чисто-художественный элементъ. Что послѣдній тезисъ есть также утвержденіе *самого* Толстого,— увидимъ ниже.

Очевидно, чтобы рѣшить споръ Толстовскаго *сознанія* съ Толстовскимъ *геніемъ*, нужно предварительно установить *сравнительную цѣнность* показаній Нехлюдова и показаній Ерошки. И эту сравнительную цѣнность нужно установить не только съ нашей точки зрѣнія, но съ точки зрѣнія *самого* Толстого. Такъ какъ князь несмотря на свое правдолюбіе часто бываетъ тенденціозенъ и искажаетъ совершенно извѣстные намъ факты, а дядя Ерошка этого не дѣлаетъ никогда и, главное, не можетъ сдѣлать *по своей, Ерошкиной, природѣ*, то, очевидно, неоднократныя заявленія князя о своемъ тождествѣ съ Толстымъ мы должны взять подъ сомнѣніе. Мы имъ не можемъ вѣрить, потому что самъ Толстой имъ не вѣритъ. А художественная болтовня дяди Ерошки, безыскусственная и простая, какъ сама Природа, несмотря на всѣ увѣренія Нехлюдова, должна принять характеръ исключительной документальности и рѣдкой правдивости. Если мы очистимъ Толстого отъ болѣзненныхъ наростовъ Нехлюдовскаго сознанія и примемъ его въ его первоначальной, стихійной природѣ геніальнаго дяди Ерошки, мы увидимъ, что вся раціоналистическая „болтовня“ князя Нехлюдова совершенно отвергается Толстымъ-художникомъ и что поэтому Нехлюдовское отрицаніе Церкви совсѣмъ не первично, не исключительно для Толстого-Ерошки, который въ стихійномъ, художественномъ творчествѣ своемъ Церковь признаетъ не безсознательной, но огромной силой.

Нехлюдовъ въ „Исповѣди“ въ порывѣ благочестивой лжи хочетъ оклеветать Ерошкино творчество. Онъ говоритъ про лучшіе годы писательства Толстого: „Въ это время я *сталъ писать изъ тщеславія, корыстолюбія и гордости*. Въ писаніяхъ своихъ я дѣлалъ то же самое, что и въ жизни. Для того, чтобы имѣть *славу и деньги, для которыхъ я писалъ*, надо было скрывать хорошее и выказывать дурное. Я такъ и дѣлалъ“. Уличимъ же князя во лжи. Посмотримъ, что пишетъ самъ Толстой о своемъ творчествѣ въ письмахъ какъ-разъ въ то время, когда онъ началъ „писать“.

„Душенька дяденька Фетинька. Ей Богу, душенька, и я васъ ужасно люблю. Вотъ те и все. Повѣсти писать глупо, стыдно. Стихи писать... Пожалуй, пишите; но любить хорошаго человѣка очень пріятно. *А можетъ-быть противъ моей воли и сознанія не я, а сидящая во мнѣ еще не назрѣвшая повѣсть заставляетъ любить васъ.* Что-то иногда такъ кажется. *Что ни дѣлай, а между навозомъ и коростой нѣтъ-нѣтъ да возьмешь и сочинишь*“.

„Я теперь весь погруженъ въ чтеніе изъ временъ 20-хъ годовъ и *не могу вамъ выразить то наслажденіе, которое я испытываю*, воображая себѣ это время. Странно и пріятно думать, что то время, которое я помню, 30-е годы,—уже исторія. Такъ и видишь, что колебаніе фигуръ на этой картинѣ прекращается—и все устанавливается *въ торжественномъ покоѣ истины и красоты. Молюсь Богу,* чтобы Онъ дозволилъ сдѣлать хоть приблизительно то, что я хочу. Дѣло это для меня такъ важно, что, какъ вы ни способны понимать все, вы не можете представить, до какой степени это важно. *Такъ важно, какъ важна для васъ вѣра. И еще важнѣе, мнѣ бы хотѣлось сказать. Но важнѣе ничего не можетъ быть. И оно то самое и есть*“.

Не внѣшніе мотивы славы и корыстолюбія заставляли Толстого творить, какъ лжетъ Нехлюдовъ, а *внутренняя необходимость,* совершенно не зависящая отъ его сознательной воли. И писаніе для него было дѣломъ столь важнымъ, что онъ *молился* о немъ, какъ о чемъ-то самомъ значительномъ и нужномъ, что есть въ жизни. Нехлюдовъ клевещетъ: „надо было (по мотивамъ внѣшнимъ) скрывать хорошее и показывать дурное. *Я такъ и дѣлалъ*“. А подлинный Толстой-Ерошка свидѣтельствуетъ, что онъ *не зналъ* *заранѣе*, что напишетъ, и потому „дѣлать“ въ своемъ творчествѣ ничего не могъ. „Глава о томъ, какъ Вронскій принялъ свою роль послѣ свиданія съ мужемъ, была у меня давно написана. Я сталъ поправлять *и совершенно неожиданно, но несомнѣнно, Вронскій сталъ стрѣляться*. Теперь же для дальнѣйшаго оказывается, что *это было органически необходимо*“. Если между навозомъ и коростой Толстой зарождалъ свои творенія съ необходимостью, съ какой зарождается завязь на оплодотворенномъ деревѣ, то и рожденіе уже назрѣвшаго плода было для Толстого „неожиданнымъ“ и потому *органически* необходимымъ. Эта внутренняя необходимость и величайшая безыскусственность находитъ въ одномъ письмѣ изумительно сильное выраженіе:

„Бабушка! Весна!.. Отлично жить на свѣтѣ хорошимъ людямъ, даже и такимъ, какъ я, хорошо бываетъ... Я очень хорошо знаю, когда обсужу здраво, что я старая, померзлая и еще подъ соусомъ сваренная картофелина; но весна такъ дѣйствуетъ на меня, что я застаю себя въ полномъ разгарѣ мечтаній о томъ, что *я растеніе, которое распустилось вотъ только теперь, вмѣстѣ съ другими, и станетъ просто, спокойно и радостно расти на свѣтѣ Божіемъ*... Все старое прочь! Всѣ условія свѣта, всю лѣнь, весь эгоизмъ, всѣ пороки, всѣ запутанныя, неясныя привязанности, всѣ сожалѣнія, *всѣ раскаянія*, — все прочь! *Дайте мѣсто необыкновенному цвѣтку, который надуваетъ почки и выростаетъ вмѣстѣ съ весной*“...

„Посмотрите на лиліи полевыя,—поистинѣ можно сказать о художественномъ творчествѣ Толстого,—какъ онѣ растутъ? Онѣ не трудятся, не прядутъ“. Вотъ когда евангельскій завѣтъ Толстой по-настоящему *исполнялъ*. Онъ не трудился и не прялъ, а все въ немъ благодатью божественной Природы росло и зрѣло само. До такой степени само, до такой степени помимо усилій его воли и помимо его сознанія, что *лично* онъ не могъ даже обогатиться своими собственными откровеніями. Не въ этомъ ли вся трагедія его? У его художественнаго генія неисчислимыя богатства, а его личное сознаніе нищенски страждетъ отъ голода и питается лебедой протестантскаго раціонализма, не имѣя ключей и пути къ собственнымъ сокровищамъ.

IV.

Мы видѣли какъ Нехлюдовъ *лжетъ*. Онъ забываетъ результаты *собственнаго Толстовскаго опыта*, онъ завѣдомо искажаетъ то, что самъ Толстой прекрасно *знаетъ* и *даже помнитъ*. Но дѣло не въ простой лжи. Тутъ ложь благочестивая. Гг. Нехлюдовы всегда лгутъ *изъ принципа*. И ложь Нехлюдова-Толстого, оставаясь ложью, т. е. искаженіемъ дѣйствительности, на самомъ дѣлѣ *принципіальна*. Нехлюдовъ живетъ *разсудкомъ*. Для него высшую авторитетность имѣетъ разсудочная связь головныхъ мыслей. Изъ дѣйствительности онъ признаетъ только то, что сообразно съ его нехлюдовскимъ умомъ, все же невмѣщающееся въ его скудные горизонты онъ фанатически предаетъ мечу и огню. Кощунственное описаніе обѣдни въ „Воскресеніи“, вся богословская болтовня князя Дмитрія въ послѣднихъ 8 томахъ сочиненій Толстого, исполненная философской бездарности и моральной безтактности,—это все продукты недалекаго Нехлюдовскаго „ума“. Но для Толстого-художника, для дяди Ерошки, нѣтъ ничего ничтожнѣе, чѣмъ „умъ“ вообще и Нехлюдовскій въ особенности. Столкновеніе между Нехлюдовскимъ маревомъ и Ерошкиной стихійностью носитъ поэтому глубочайшій характеръ, между ними нѣтъ и не можетъ быть примиренія, и потому Нехлюдову остается одинъ только выходъ: *лгать*. И онъ съ благочестивымъ упорствомъ, нераскаянно лжетъ.

Посмотрите какъ Толстой-художникъ издѣвается надъ „умомъ“.

„Пфуль былъ однимъ изъ тѣхъ безнадежно, неизмѣнно, до мученичества самоувѣренныхъ людей, которыми только бываютъ нѣмцы, и потому именно, что только нѣмцы бываютъ самоувѣренными на основаніи отвлеченной идеи—науки, т. е. мнимаго знанія совершенной истины... Итальянецъ самоувѣренъ потому, что онъ взволнованъ и забываетъ легко себя и другихъ. Русскій самоувѣренъ именно потому, что онъ ничего не знаетъ и знать не хочетъ, потому что не вѣритъ, чтобы можно было что-нибудь знать. Нѣмецъ самоувѣренъ хуже всѣхъ и противнѣе всѣхъ, потому что онъ воображаетъ, что знаетъ истину — науку, *которую онъ самъ выдумалъ*, но которая для него есть абсолютная истина“. И въ „Войнѣ и мирѣ“, монументальнымъ красотамъ которой прямо устаешь изумляться, Толстой со спокойнымъ сарказмомъ великана, легко опрокидывающаго дѣтскія сооруженія, не перестаетъ указывать всю ничтожность „Пфулевскаго“ ума передъ величіемъ, значительностью и *неисповѣдимостью* развертывающихся событій. Ходъ жизни и военныхъ дѣйствій ничего общаго не имѣетъ съ умствованіями Пфулей, Вейротеровъ, Миковъ и Шмидтовъ. Они убѣждены, что все дѣлается ими, что побѣды зависятъ отъ ихъ раціональныхъ плановъ, а пораженія оттого, что ихъ „не послушали“. А Ерошка-Толстой, какъ орелъ парящій въ неизмѣримой высотѣ надъ ними, показываетъ съ наглядностью ослѣпительной, что жизнь таинственна и непостижима въ своей сущности и всѣ результаты на поверхности ея зависятъ отъ какахъ-то творческихъ, неуловимыхъ и непередаваевыхъ движеній въ ея глубочайшихъ и скрытыхъ нѣдрахъ.

Эту противоположность между ограниченностью и самоувѣренной слѣпотой „ума“ и глубочайшей мудростью и зрячестью чего-то большаго, чѣмъ „умъ“, Толстой четко вырисовываетъ въ двухъ фигурахъ: Кутузовѣ и Наполеонѣ.

Наполеонъ безконечно ловче тяжеловѣсныхъ Пфулей. Но сущность ихъ одна и та же: то, что Пфуль или Вейротеръ думаютъ, то Наполеонъ *дѣлаетъ*, и дѣлаетъ легко, артистически. Какъ Пфуль и Вейротеръ, Наполеонъ увѣренъ, что событія европейскія, міровыя, повинуются *его волѣ,* которая господствуетъ надъ ними посредствомъ геніально-ловкаго *ума.* Но Толстой съ неумолимой силой и воочію показываетъ *иллюзію* Наполеоновской увѣренности, съ художественной документальностью уличаетъ его въ *театральности* и въ разыгрываніи натянутой на себя роли и, главное, саркастически демонстрируетъ, что умъ его только *ловокъ* и блеститъ фальшивымъ, *обманчивымъ* блескомъ.

Онъ приводитъ цѣликомъ ту диспозицію Наполеона передъ Бородинскимъ сраженіемъ, „про которую съ восторгомъ говорятъ французскіе историки и съ глубокимъ уваженіемъ другіе историки“.

„Диспозиція эта, весьма неясно и спутанно написанная, ежели позволить себѣ безъ религіознаго ужаса къ геніальности Наполеона относиться къ распоряженіямъ его, заключала въ себѣ четыре пункта, — четыре распоряженія. *Ни одно изъ этихъ распоряженій не могло быть и не было исполнено*“... *„Генералъ Кампанъ двинется* *въ лѣсъ, чтобы овладѣть первымъ укрѣпленіемъ.* Дивизія Кампана не овладѣла первымъ укрѣпленіемъ, а была отбита, потому что, выходя изъ лѣса, должна была строиться подъ картечнымъ огнемъ“. „*Вице-король овладѣетъ деревнею* (Бородинымъ) *и перейдетъ по своимъ тремъ мостамъ, слѣдуя на одной высотѣ съ дивизіями Морана и Фріана.* Пройдя Бородино, вице-король былъ отбитъ на Колочѣ и не могъ пройти дальше; дивизіи же Морана и Фріана не взяли редутъ, а были отбиты, и редутъ въ концѣ сраженія уже былъ захваченъ кавалеріей (вѣроятно, непредвидѣнное дѣло для Наполеона и неслыханное)“. Но Наполеонъ написалъ еще въ своей диспозиціи, что во время боя *будутъ даны приказанія, соотвѣтствующія дѣйствіямъ непріятеля.* И Толстой съ глубокой насмѣшкой дяди Ерошки въ цѣлой главѣ разсказываетъ, какія приказанія отдавалъ Наполеонъ во время боя, какъ онъ дѣлалъ свои распоряженія на основаніи ложныхъ донесеній, и распоряженія эти или исполнялись раньше, чѣмъ о нихъ подумалъ Наполеонъ, или же не могли быть и не были исполняемы; какъ, останавливая Кломерана и посылая Фріана, Наполеонъ „въ отношеніи своихъ войскъ игралъ ту роль доктора, который мѣшаетъ своими лѣкарствами“, и какъ вдругъ послѣ 8-мичасового боя онъ почувствовалъ безсиліе своего „ума“ передъ чѣмъ-то гораздо болѣе властнымъ.

„Войска были тѣ же, генералы тѣ же, тѣ же приготовленія, та же диспозиція, то же proclamation courte et energique; онъ самъ былъ тотъ же, онъ это зналъ; онъ зналъ, что онъ былъ даже гораздо опытнѣе и искуснѣе теперь, чѣмъ онъ былъ прежде; даже врагъ былъ тотъ же, какъ подъ Аустерлицемъ и Фридландомъ,—*но страшный размахъ руки падалъ волшебно-безсильно*“...

„Прежде послѣ двухъ—трехъ распоряженій, двухъ—трехъ фразъ скакали съ поздравленіями, съ веселыми лицами маршалы и адъютанты, объявляя трофеями: корпуса плѣнныхъ, des faisceaux de drapeaux et d'aigles ennemis, и пушки и обозы,—и Мюратъ просилъ только позволенія пускать кавалерію для забранія обозовъ. Такъ было подъ Лоди, Маренго, Арколемъ, Іеной, Аустерлицемъ, Ваграмомъ и т. д., и т. д.. Теперь же что-то страшное происходило съ его войсками... Въ первыхъ сраженіяхъ своихъ онъ обдумывалъ только случайности успѣха, теперь же безчисленное количество случайностей представлялось ему, и онъ ожидалъ ихъ всѣхъ. Да, это было какъ во снѣ, когда человѣку представляется наступающій на него злодѣй, и человѣкъ во снѣ размахнулся и ударилъ своего злодѣя съ тѣмъ страшнымъ усиліемъ, которое, онъ знаетъ, должно уничтожить его, и чувствуетъ, что рука его, безсильная и мягкая, падаетъ какъ тряпка, и ужасъ неотразимой погибели охватываетъ безпомощнаго человѣка“.

Антитеза Наполеону Кутузовъ. „Онъ не геній“, онъ не ищетъ „иллюзорной“ власти надъ міровыми событіями, онъ безконечно далекъ отъ театральности.

Скромнаго русскаго полководца какъ-будто и нельзя противопоставлять „великому“ корсиканцу. Но Толстой открываетъ въ душѣ усталаго старика черты такого потрясающаго величія, въ сравненіи съ которымъ „героизмъ“ Наполеона становится опереточнымъ.

Отъ глубины души Кутузовъ презираетъ пфулевскій „умъ“.

„Все, что говорилъ Денисовъ, было дѣльно и умно. То, что говорилъ дежурный генералъ, было еще дѣльнѣе и умнѣе. Но очевидно было, что *Кутузовъ презиралъ и знаніе и умъ и зналъ что-то другое, что должно было рѣшить дѣло, — что-то другое, независимое отъ ума и знанія*“. И презиралъ „не умомъ, не чувствомъ, не знаніемъ (потому что онъ и не старался выказывать ихъ), *а чѣмъ-то другимъ. Онъ презиралъ ихъ своей старостью, своею опытностью*“. Что же ясно было второму разуму Кутузова, что зналъ онъ своимъ старческимъ вторымъ знаніемъ? „Все вниманіе Пьера было поглощено серьезнымъ выраженіемъ лицъ въ этой толпѣ солдатъ и ополченцевъ, однообразно-жадно смотрѣвшихъ на икону. Какъ только уставшіе дьячки (пѣвшіе двадцатый молебенъ) начинали лѣниво и привычно пѣть: „Спаси отъ бѣдъ рабы Твоя, Богородице“, и священникъ и дьяконъ подхватывали: „Яко вси по Бозѣ къ тебѣ прибѣгаемъ, яко нерушимой стѣнѣ и предстательству“,— на всѣхъ лицахъ вспыхивало опять то же выраженіе сознанія торжественности наступающей минуты, которое онъ видѣлъ подъ горой въ Можайскѣ и урывками на многихъ и многихъ лицахъ, встрѣченныхъ имъ въ это утро; чаще опускались головы, встряхивались волосы и слышались вздохи и удары крестовъ по грудямъ“. *Вотъ что зналъ Кутузовъ*, вотъ что ощутилъ безъ посредства „ума“ своего и вотъ почему спокойно принялъ бой подъ Бородинымъ. „Вотъ, ваше сіятельство, правда, *правда истинная*,— проговорилъ Тимохинъ. — Что себя жалѣть теперь? Солдаты въ моемъ батальонѣ, повѣрите ли, не стали пить водку: *не такой день, говорятъ*“.

„Ополченцы, — говоритъ Борисъ, — тѣ прямо надѣли чистыя, бѣлыя рубахи, чтобы приготовиться къ смерти...

— Ты что говоришь про ополченье? — спросилъ Кутузовъ Бориса.

— Они, ваша свѣтлость, готовясь къ завтрашнему дню, къ смерти, надѣли бѣлыя рубахи.

— А!.. Чудесный, безподобный народъ, — сказалъ Кутузовъ и, закрывъ глаза, покачалъ головой. — Безподобный народъ! — повторилъ онъ со вздохомъ“.

Второй разумъ Кутузова оказался мудрѣе всей Пфулевской геніальности Наполеона. Звѣрь нашествія былъ раненъ *смертельно* подъ Бородинымъ. И вмѣстѣ со старикомъ Кутузовымъ великій писатель земли русской считаетъ этотъ день днемъ величайшей побѣды, славнѣйшимъ для русскихъ.

Такому соотношенію между разумомъ первымъ и разумомъ вторымъ учитъ насъ художникъ Толстой. И учитъ съ такой чёткостью художественнаго ясновидѣнія, которая во всемірной литературѣ остается единственной.

Но Нехлюдовъ совершенно несогласенъ съ Толстымъ. Разума второго онъ не знаетъ. Знаніе второе, открывавшееся Толстому въ творчествѣ, ему абсолютно недоступно. Онъ своимъ скуднымъ „умомъ“ не можетъ его ухватить. А такъ какъ Нехлюдова, по его же собственному, вполнѣ искреннему признанію въ „Исповѣди“, обуреваетъ *похоть учительства*, то ему остается совершенно забыть уроки Толстого и, бережно поднявши повергнутаго во прахъ Пфуля, поставить его на пьедесталъ и начать передъ нимъ куренія. Пфулевскій умъ, изничтоженный Толстымъ-Ерошкой, дѣлается излюбленнымъ орудіемъ Нехлюдовской критики Толстого въ послѣднихъ 8 томахъ, и „противнѣйшая самоувѣренность“ „выдуманной“ нѣмцами богословской науки становится необходимой основой Нехлюдовскаго похода противъ Церкви, — величайшей святыни русскаго народа.

Но кто же лучше Толстого обнаружилъ всю тщету Пфулевскихъ замысловъ? Кто монументальнѣе Толстого доказалъ, что Пфулевскій умъ, даже и въ геніальной тактикѣ Наполеона, совершенно ничтоженъ передъ духовными силами *иного* порядка, которыя создаютъ *непредвидѣнное* Пфулемъ Бородино и неожиданно наносятъ „звѣрю“ смертельную рану?

V.

Противоположность между Толстымъ-Ерошкой и Толстымъ-Нехлюдовымъ носитъ глубочайшій характеръ. Тутъ въ Толстомъ сталкиваются двѣ непримиримыхъ стихіи, и въ одной стихіи онъ сверхчеловѣчески геніаленъ, въ другой же покинутъ рѣшительно всѣми богами.

Разнородность стихій прекрасно чувствуетъ самъ Толстой и самъ даетъ ей замѣчательное опредѣленіе.

Князь Нехлюдовъ разсудоченъ, „умъ“ для него нѣчто высшее, но „умъ“ всегда схематиченъ, дискурсивенъ, безобразенъ; въ немъ нѣтъ теплой крови дѣйствительности, нѣтъ трепета жизни. Въ противоположность этому, второй разумъ Кутузова, второе знаніе Толстого свободны отъ схематизма и отвлеченія, и свободу эту даетъ интуиція, — непосредственное *видѣніе*, направленное на образы, на цѣлокупное *видѣніе жизни.* Разсудокъ Нехлюдова, какъ и всякій Пфулевскій складъ ума, волею Рока обреченъ на вѣчное плѣненіе *схемами*, имъ же измышляемыми, разумъ Толстого-художника въ свободномъ полетѣ творческаго созерцанія достигаетъ того „умнаго мѣста“ Платона, гдѣ *„все устанавливается въ торжественномъ покоѣ истины и красоты“.* И тогда ему хочется *молиться.* Схема плѣняетъ, орлиными крыльями благодатно даритъ Толстого *образъ, символъ.*

„Если близорукіе критики думаютъ, что я хотѣлъ описывать только то, что мнѣ нравится, какъ обѣдаетъ Облонскій и какія плечи у Карениной, то они ошибаются. Во всемъ, почти во всемъ, что я писалъ, мною руководила потребность *собранія* мыслей, сцѣпленныхъ между собою для выраженія себя; но каждая мысль, выраженная словами *особо*, теряетъ свой смыслъ, страшно понижается, когда берется *одна*, безъ того сцѣпленія, въ которомъ она находится. *Само же сцѣпленіе составлено не мыслію (я думаю), а чѣмъ-то другимъ*, и выразить основу этого сцѣпленія непосредственно словами нельзя, а можно только посредственно словами, *описывая образы, дѣйствія, положенія*“. И однимъ изъ очевиднѣйшихъ доказательствъ этого Толстой справедливо видитъ неожиданное для него самого „самоубійство“ Вронскаго. Своему благожелательнѣйшему критику Н. Н. Страхову Толстой пишетъ: „Ваше сужденіе о моемъ романѣ вѣрно, но не все, т. е. все вѣрно, но то, что вы сказали, выражаетъ *не все*, что я хотѣлъ сказать“. Причина простая и несомнѣнная. Цѣлостный художественный образъ *неразложимъ по природѣ своей* на дискурсивныя сужденія критика, какъ бы ни были талантливы эти сужденія, и Толстой съ истиннымъ величіемъ говоритъ: „Если бы я хотѣлъ сказать словами *все* то, что имѣлъ въ виду выразить романомъ, *то я долженъ былъ написать романъ тотъ самый, который я написалъ сначала*“. „Сущность искусства“ „состоитъ въ безконечномъ *лабиринтѣ сцѣпленій*“, и эти сцѣпленія выразимы лишь въ художественномъ, сверхразсудочномъ образѣ-символѣ. Находясь въ художественномъ, Ерошкиномъ, періодѣ своей жизни, Толстой понималъ нѣчто большее. Онъ понималъ, что и *въ философіи* „пфулевскій“ умъ даетъ результаты плачевные. „Философія чисто-умственная *есть уродливое западное произведеніе*, и ни грекъ Платонъ, ни Шопенгауэръ, ни русскіе мыслители не понимали ее такъ“.

Противоположность между однимъ Толстымъ и другимъ съ особенной силой сказывается въ исключительности *зрячести* и въ исключительной *слѣпотѣ*. „Нашъ братъ,—пишетъ онъ Н. Н. Страхову,—безпрестанно, *безъ переходовъ прыгаетъ* отъ унынія и самоуничиженія къ непомѣрной гордости“. Эти переходы естественны и необходимы. Доколѣ на крыльяхъ созерцанія, божественно ему данныхъ, Толстой слѣдуетъ сверхразсудочному *сцѣпленію образовъ*, творчески въ немъ возникающихъ, онъ „богъ“, онъ все видитъ и власти его нѣтъ предѣловъ. Но какъ только, оставляя богоданныя крылья, онъ пытается идти ногами разсудка, онъ превращается въ самаго обыкновеннаго червя, связаннаго въ своихъ движеніяхъ, плѣненнаго слѣпотой и незнаніемъ.

„Я охотникъ,—говоритъ Ерошка.—Противъ меня другого охотника по полку нѣтъ. *Я тебѣ всякаго звѣря, всяку птицу найду и укажу*; *и что и гдѣ—все знаю*... Я какой человѣкъ! Слѣдъ найду,—ужъ я его знаю звѣря; и знаю куда ему лечь и куда пить или валяться придетъ... Все-то *ты знаешь, что въ лѣсу дѣлается*. На небо взглянешь,—звѣздочки ходятъ, разсматриваешь по нимъ, времени много ли. Кругомъ поглядишь,—лѣсъ шелыхается, выждешь, вотъ-вотъ затрещитъ, придетъ кабанъ молиться. Слушаешь какъ тамъ орлы молодые запищатъ, пѣтухи ли въ станицѣ откликнутся или гуси. Гуси,—такъ до полночи значитъ. *И все это я знаю*“. И исполненный мудрости древняго бога Пана, Ерошка о хваленомъ „умѣ“ человѣка говоритъ: „Эхъ-ма! *Глупъ человѣкъ, глупъ, глупъ человѣкъ*!“

Въ художникѣ Толстомъ сидитъ настоящій Ерошка. Въ *лѣсу человѣческой жизни* онъ *все знаетъ*. Всякую птицу найдетъ, слѣдъ увидитъ и ужъ *знаетъ звѣря*. Ему одинаково ясно, что дѣлается въ душѣ Анны Карениной, что думаетъ старый меринъ Холстомѣръ, какъ рожаетъ Китти, каковы предсмертныя мысли князя Андрея. И когда уже онъ знаетъ, то знаетъ такъ, какъ никто изъ людей не знаетъ. И исполненный этого знанія, онъ, какъ художникъ, объ „умѣ“ человѣческомъ съ потрясающей силой говоритъ: „глупъ человѣкъ, глупъ, глупъ человѣкъ!“

Въ одномъ письмѣ онъ съ тоской говоритъ: „Нѣтъ умственныхъ и, главное, поэтическихъ наслажденій. На все смотрю какъ мертвый, то самое, за что я не любилъ многихъ людей. А теперь самъ только вижу, что есть, *понимаю, соображаю, но не вижу насквозь съ любовью, какъ прежде*“. И въ письмѣ къ Фету эта противоположность между Толстымъ-Ерошкой и Толстымъ-Нехлюдовымъ находитъ классическое выраженіе: „*То чувствуешь себя богомъ, что нѣтъ для тебя ничего скрытаго, а то глупѣе лошади*“.

Своевременно поставить вопросъ: какое намъ дѣло до Нехлюдова? Нехлюдовъ—самозванецъ. Это—„лошадь“, которая разыгрываетъ изъ себя бога только потому, что на ней ѣздилъ богъ. Всѣ свои богословскія сочиненія Толстой пишетъ не благодатью художника, которую мы чтимъ благоговѣйно, а насильственнымъ самозванствомъ Нехлюдова. Но мы хотимъ учиться у „бога“, для котораго нѣтъ ничего скрытаго, который все видитъ насквозь съ любовью, который самымъ фактомъ своей геніальности свидѣтельствуетъ о томъ, что *призванъ* сказать что-то нужное и важное для насъ, но и мы рѣшительно отказываемся слушать Нехлюдова, когда онъ устремляется въ духовный вертоградъ человѣчества и топчетъ и мнетъ въ немъ лучшіе и благородные цвѣты.

Вопросъ о равноправности двухъ Толстыхъ послѣ всего вышесказаннаго не имѣетъ смысла и силы. Первый Толстой даритъ насъ художественными *откровеніями*, которыя въ цѣломъ міровой литературы занимаютъ совершенно безспорное мѣсто. То, что сказалъ Толстой, никто никогда до него не говорилъ. Онъ существенно обогатилъ міръ человѣческой мысли. Но второй Толстой ничего *не открываетъ.* Это—„Мегалеонъ“, по мѣткому выраженію Соловьева, „непремѣнный Колумбъ всѣхъ открытыхъ Америкъ“. Если бы онъ направилъ свою Нехлюдовскую энергію на стихотворчество или на писаніе музыкальныхъ произведеній, всѣмъ была бы ясна вся фальшь его направленія. Но онъ зафилософствовалъ, онъ занялъ позицію моральнаго обличителя, и вотъ онъ пріобрѣтаетъ міровую извѣстность именно въ качествѣ князя Нехлюдова и благосклонно одѣляетъ ею дяцю Ерошку, безъ котораго начало карьеры князя совершенно немыслимо. Но это все-же не „дарованіе“, не *призваніе.* Какъ ни славенъ Нехлюдовъ, но одной количественной тяжестью своей славы онъ не можетъ заглушить голосъ старика-Ерошки, ибо голосъ этотъ, какъ труба божьяго посланника, разсѣкаетъ всю фальшь Нехлюдовскихъ хитросплетеній и свидѣтельствуетъ съ дивной силой священную правду того, надъ чѣмъ легкомысленно, упорно и лицемѣрно кощунствуетъ „добродѣтельный“ князь.

VI.

Теперь мы можемъ сказать о настоящемъ отношеніи Толстого *къ Церкви.* Нехлюдовъ хотѣлъ бы увѣрить весь міръ, что отношеніе Толстого къ Церкви *одно*: отрицательно Нехлюдовское. Но мы документально можемъ утверждать, что у Толстого *два* отношенія къ Церкви, а не одно въ совершенномъ соовѣтствіи съ двумя стихіями въ Толстомъ: разсудочной и художественной. И чисто-художественное признаніе Толстымъ Церкви настолько же первичнѣе, значительнѣе и метафизически-документальнѣе Нехлюдовской „болтовни“, насколько первичнѣе и природнѣе въ Толстомъ художникъ сравнительно съ резонеромъ.

Главное основаніе, по которому Толстой-Нехлюдовъ сталъ выдумывать свою вѣру,—это *неразумность* Церкви. Въ „Исповѣди“ много разъ говорится о невозможности принять чудеса и повѣрить въ реальное воскресеніе Христа. „Разумное знаніе въ лицѣ ученыхъ и мудрыхъ отрицаетъ смыслъ жизни, а огромныя массы людей, все человѣчество, признаютъ этотъ смыслъ въ неразумномъ знаніи. И это неразумное знаніе есть вѣра, та самая, которую я не могъ не откинуть. *Это Богъ 1 и 3, это твореніе въ 6 дней, дьяволы и ангелы и все то, что я не могу принять, пока я не со-*

шелъ съ ума". Такъ „оправдываетъ" Нехлюдовъ свою вражду къ Церкви. „Умъ" выдвигается какъ самый сильный и единственный аргументъ. Но мы осмѣливаемся сказать, что Толстой *всегда и радикально сходитъ съ этого пфулевскаго „ума"*, какъ только вступаетъ въ сферу творчества и художественнаго созерцанія сверхразсудочнаго сцѣпленія образовъ. Въ этомъ смыслѣ Толстой-художникъ съ Нехлюдовской точки зрѣнія *всегда „съ ума сшедшій"*. И этотъ сумасшедшій Толстой художественно исповѣдуетъ свое глубочайшее признаніе *высшей* разумности Церкви, отвергаемой „лошадинымъ" умомъ Нехлюдова.

Въ Церкви нѣтъ явленія видимо болѣе сумасшедшаго и болѣе „безумнаго", чѣмъ *юродство*. Все „сумасшествіе" Церкви здѣсь находитъ свое особенно сильное, особенно ощутимое выраженіе. Но вотъ какая изумительная хвала юродивому Гришѣ вырывается изъ устъ Толстого-художника.

„Гриша безпрестанно твердилъ: „Господи, помилуй, Господи Іисусе Христе, Мати Пресвятая Богородица", съ различными интонаціями, сокращеніями и выговаривая эти слова такъ, какъ ихъ говорятъ только тѣ, которые часто ихъ произносятъ. Съ молитвой онъ поставилъ свой посохъ въ уголъ, осмотрѣлъ постель и сталъ раздѣваться... Лицо его теперь не выражало, какъ обыкновенно, торопливость, безпокойство, *тупоуміе*; напротивъ, *онъ былъ спокоенъ, величавъ и умно-задумчивъ*".

...„Съ трудомъ опустился онъ на колѣни и сталъ молиться. Сначала тихо, ударяя только на нѣкоторыя слова, потомъ все болѣе и болѣе воодушевляясь... Онъ молился о себѣ, просилъ, чтобы Богъ простилъ его, молился о maman, о насъ, твердилъ: „Боже, прости врагамъ моимъ!" Кряхтя поднимался и повторяя еще и еще тѣ же слова, припадалъ къ землѣ, билъ лбомъ о землю и опять поднимался, несмотря на тяжесть веригъ, которыя издавали сухой, рѣзкій звукъ, ударяясь о землю.

„Долго, долго находился онъ въ этомъ положеніи религіознаго восторга, импровизируя молитвы. Слова его были грубы, но трогательны. То твердилъ онъ нѣсколько разъ сряду: „Господи, помилуй, Господи, помилуй", но каждый разъ съ новой силой и выраженіемъ; то говорилъ онъ: Прости мя, Господи! Научи мя, что творити, научи мя, что творити, Боже мой!" съ такимъ выраженіемъ, какъ-будто онъ говорилъ съ кѣмъ-нибудь, какъ-будто ожидалъ сейчасъ отвѣта на свои слова; то слышны были одни жалобныя рыданія. Наконецъ, онъ приподнялся на колѣни, сложилъ руки на груди, поднялъ глаза къ небу и замолкъ.

„Я высунулъ потихоньку голову изъ двери и не переводя дыханія смотрѣлъ на Гришу. Онъ не шевелился; изъ груди его вырывались тяжелые вздохи; кривой глазъ былъ освѣщенъ луною; мутный, неопредѣленнаго цвѣта зрачокъ былъ влаженъ и на рѣсницѣ его висѣла слеза.

— Да будетъ воля Твоя!—вскричалъ онъ вдругъ съ неподражаемымъ выраженіемъ, упалъ лбомъ на землю и зарыдалъ какъ ребенокъ“...

„*О, великій христіанинъ Гриша*!—восклицаетъ Толстой.—Какъ сильна была твоя вѣра! Ты зналъ, что Богъ слышитъ тебя, твоя любовь такъ велика, что слова сами собой лились изъ устъ твоихъ,—*ты ихъ не повѣрялъ разсудкомъ*. И какую высокую хвалу ты принесъ Его величію, когда, не находя болѣе *словъ*, въ слезахъ повалился на землю!“..

Нехлюдовъ - Толстой все захотѣлъ *повѣрить разсудкомъ* и не только смиреннаго Гришу, но и всю религіозную сторону христіанства уничтожилъ въ своей дистиллированной „вѣрѣ“. И та душа, которую такъ прекрасно ощущалъ Толстой-художникъ, отлетѣла, и въ рукахъ Нехлюдова остался одинъ только трупъ христіанства; и этотъ-то трупъ онъ съ упорствомъ въ продолженіе тридцати лѣтъ противопоставлялъ христіанству живому, въ которомъ Гриши находятъ благоговѣйное почитаніе.

Художникъ Толстой свидѣтельствуетъ: „Впечатлѣніе, которое произвелъ на меня Гриша, и чувство, которое возбудилъ, *никогда не умрутъ въ моей памяти*“. Не вѣрить этому мы не имѣемъ права. Въ Толстомъ-художникѣ Гриша *не могъ* умереть, потому что геній Толстого разъ навсегда увидѣлъ, „*подсмотрѣлъ изъ чулана*“, величайшую красоту и *высшую разумность* Гриши. Гриша безуменъ только для перваго „пфулевскаго“ ума, Толстымъ осмѣяннаго, но этотъ же самый Гриша въ высочайшей степени *мудръ и великъ* для разума второго, Толстымъ воспѣтаго. Что же случилось? Почему Толстой въ своихъ богословскихъ сочиненіяхъ подымаетъ Гришу на смѣхъ?

Почему кощунственно издѣвается надъ сверхразсудочной вѣрой Гриши, надъ его великой безмолвной молитвой? Отвѣтъ ясенъ:

между Толстымъ и Гришей всталъ Нехлюдовъ. Толстой умилялся надъ Гришей, *стоя въ чуланѣ*, для Гриши невидимый, скрытый темнотою ночи. Его *всего* здѣсь не было, было одно только геніальное его *зрѣніе*. Въ минуты незабвеннаго восторга надъ Гришей Толстой весь превратился въ созерцаніе, *отождествился* съ тѣмъ, что ему видѣлось, и потому-то Гриша *безпрепятственно* вошелъ въ его дѣтскую душу. Впослѣдствіи Толстой не разъ видѣлъ „старцевъ“, этихъ родныхъ братьевъ и духовныхъ отцовъ Гриши, но уже безкорыстно, художественно узрѣть ихъ *онъ не могъ*. Раздѣляло „тѣло“,—онъ *самъ*. Тамъ, умиляясь Гришей, онъ въ порывѣ чистаго дѣтскаго чувства *забылъ себя*, обезпамятѣлъ на *все свое*, и душа его, свободная отъ оковъ эмпирической личности, постигла непостижимое. Здѣсь передъ старцами былъ уже Толстой, измышляющій *свою* вѣру, желающій не столько увидѣть, сколько поучить, не столько постигнуть, сколько сказать „свое“, не столько склониться ницъ, сколько повѣрить разсудкомъ. Нехлюдовская *самость* Толстого отдѣлила его навѣки отъ Гришъ и закрыла отъ него то, что самъ онъ постигнулъ въ дѣтствѣ. Толстой не могъ не чувствовать чего-то высшаго въ старцахъ. „Этотъ о. Амвросій совсѣмъ святой человѣкъ. Поговорилъ съ нимъ, и какъ-то легко и отрадно стало у меня на душѣ. Вотъ когда съ такимъ человѣкомъ говоришь, то *чувствуешь близость Бога*“. Но тутъ же К. Н. Леонтьеву о старцѣ Амвросіи Толстой говоритъ: „Онъ преподаетъ Евангеліе, только не совсѣмъ чистое, а вотъ на, возьми *мое* Евангеліе“. Мы понимаемъ возмущеніе Леонтьева. Если бы Хлестаковъ, стукнувъ по колѣну Толстого, сказалъ ему: „Молодецъ, хорошо пишешь. Только у тебя, братъ, слишкомъ много художественности, давай я тебя передѣлаю“,—это было бы гораздо невиннѣе и эстетичнѣе. Нехлюдовъ уже прочно засѣлъ въ Толстого, и Толстой видя не видѣлъ и слыша не слышалъ, потому что „ожесточилось сердце его“.

При входѣ къ старцу Толстой поцѣловалъ его руку, а когда сталъ прощаться, то, чтобы избѣжать благословенія, поцѣловалъ его въ щеку. „*Гордъ очень*“,—вотъ приговоръ старца. Достоевскій при всей своей исключительной сложности былъ *проще*. Къ такимъ уловкамъ не прибѣгалъ. Въ чуланѣ Толстой по чувству своему *цѣловалъ ноги у Гриши*,—тамъ могъ онъ быть во всю мѣру души своей искреннимъ; въ кельѣ же старца, съ проглоченнымъ аршиномъ Нехлюдова, спина его не *сгибается*,—и онъ непосредственно послѣ бесѣды со старцемъ говоритъ Леонтьеву: „А вотъ на, возьми *мое* Евангеліе“.

VII.

Въ „Исповѣди“, сочетавшей въ поразительной смѣси благочестивую Нехлюдовскую „ложь“ съ потрясающими стонами дяди Ерошки, „панически“ испугавшагося смерти, Толстой выставляетъ причиной своего отпаденія отъ православія то, что православіе „внѣжизненно“—бездѣйственно въ жизни. „Вѣроученіе это исповѣдуется гдѣ-то тамъ, вдали отъ жизни, независимо отъ нея. Если сталкиваешься съ нимъ, то только какъ съ внѣшнимъ, не связаннымъ съ жизнью явленіемъ“. Толстой - Нехлюдовъ осмѣливается сказать гораздо больше. „По жизни человѣка, по дѣламъ его... нельзя узнать, вѣрующій онъ или нѣтъ. Если и есть различіе между явно исповѣдующимъ православіе и отрицающимъ его, то не въ пользу перваго. Какъ теперь, такъ и тогда явное признаніе и исповѣданіе православія большею частью встрѣчалось въ людяхъ *тупыхъ, жестокихъ и считающихъ себя очень важными.* Умъ же, честность, прямота, прямодушіе и нравственность большею частью встрѣчались въ людяхъ, признающихъ себя невѣрующими“.

Такъ говоритъ Нехлюдовъ и опять по-Нехлюдовски *лжетъ.* Мы только-что говорили объ юродивомъ Гришѣ. О немъ свидѣтельствуетъ Толстой-художникъ. Гриша *явно* и фанатично исповѣдуетъ православіе. И въ немъ ли нѣтъ жизни отличной отъ тѣхъ, кто православіе отрицаетъ? Какъ нечестно относится Нехлюдовъ къ художественной памяти Толстого! Вѣдь обѣщалъ же Толстой Гриши *никогда* не забывать. Но „Гриши“—явленіе собирательное. Въ православіи Гриши всегда были, всегда есть и всегда будутъ. Объ одномъ изъ этихъ Гришъ Толстой, уже плѣненный Нехлюдовщиной, говоритъ: „Этотъ о. Амвросій *совсѣмъ святой человѣкъ*“. А если *святой*, то чего же еще нужно Толстому?

Но оставимъ святыхъ. „Святые“ въ фокусъ художественнаго зрѣнія Толстого не попадали. Одинъ Гриша—исключеніе. За-то простые, смиренно-вѣрующіе изъ православія не разъ попадали на полотно толстовскихъ картинъ, и всегда Толстой, слѣдуя внушеніямъ своего генія, рисуетъ ихъ, какъ бы прямое опроверженіе всѣмъ благочестивымъ извѣтамъ Нехлюдова. Хорошій примѣръ Наталья Савишна. Она ли *не православная?*

„Нѣтъ, батюшка,—говоритъ она на вопросъ Николеньки о только-что умершей матери,—теперь ея душа здѣсь,—и она указала на потолокъ. Она говорила почти шопотомъ и съ такимъ чувствомъ и убѣжденіемъ, что я невольно поднялъ глаза кверху, смотрѣлъ на карнизы и искалъ чего-то. Вотъ я вамъ скажу, мой батюшка,—продолжала старушка,—двѣ недѣли послѣ кончины душа бываетъ въ своемъ домѣ, только ея не видать; на четырнадцатый день ее уносятъ въ первое мытарство, потомъ во второе, въ третье, и такъ она ходитъ сорокъ дней, и когда пройдетъ черезъ всѣ, тогда ужъ вселяется въ царствіе небесное“.

Вы слышите специфическій *ароматъ* православія, и вотъ что о жизни этой смиренно-вѣрующей православной души говоритъ Толстой:

„Съ тѣхъ поръ, какъ я помню себя, помню я и Наталью Савишну, ея любовь и ласки; но теперь только умѣю цѣнить ихъ, тогда же мнѣ и въ голову не приходило, какое рѣдкое, чудесное созданіе была эта старушка. Она не только никогда не говорила, но и не думала о себѣ: *вся жизнь ея была любовь, самопожертвованіе*“...

Когда maman при выходѣ замужъ вручила Натальѣ Савишнѣ вольную и пообѣщала отдѣльное жалованье, „Наталья Савишна молча выслушала это, потомъ, взявъ въ руки документъ, злобно взглянула на него, пробормотала себѣ что-то подъ носъ и выбѣжала изъ комнаты, хлопнувъ дверью“.

— Что съ вами, голубушка, Наталья Савишна?—спросила растроганная maman, взявъ ее за руку.

— Ничего, матушка,—съ усиліемъ, удерживая слезы, отвѣчала она,—должно-быть, я вамъ противна стала, что вы меня со двора гоните. Что-жъ, я пойду.

Она вырвала свою руку и хотѣла уйти изъ комнаты. Но maman удержала ее, обняла, и онѣ обѣ расплакались“. Всего *разъ* обидѣвъ Николеньку, она сейчасъ же стала просить прощенья.

„Полноте, мой батюшка, не плачьте... полно, простите... меня дуру. Я виновата. Ужъ вы меня простите... вотъ вамъ. „Она вынула изъ-подъ платка корнетъ, сдѣланный изъ красной бумаги, въ которомъ были двѣ карамельки и одна винная ягода, и дрожащей рукой, подала его мнѣ. У меня недоставало силъ взглянуть въ лицо доброй старушкѣ; я, отвернувшись, принялъ подарокъ, и слезы потекли еще обильнѣе, но уже не отъ злости, а отъ любви и стыда“.

А какъ она умерла!

„Наталья Савишна два мѣсяца страдала отъ своей болѣзни и переносила страданія съ истинно-христіанскимъ терпѣніемъ: не ворчала, не жаловалась, а только по своей привычкѣ безпрестанно поминала Бога. За часъ передъ смертью она съ тихою радостью исповѣдалась, причастилась и соборовалась масломъ.

„У всѣхъ домашнихъ она просила прощенья за обиды, которыя могла причинить имъ, и просила духовника своего, отца Василія, передать всѣмъ намъ, что не знаетъ, какъ благодарить насъ за наши милости, и проситъ насъ простить ее, ежели по глупости своей огорчила кого-нибудь, „но воровкой никогда не была и могу сказать, что барской ниткой не поживилась“. Это было одно качество, которое она цѣнила въ себѣ.

„Надѣвъ приготовленный капотъ и чепчикъ и облокотившись на подушки, она до самаго конца не переставала разговаривать со священникомъ, вспомнила, что ничего не оставляла бѣднымъ, достала десять рублей и просила его раздать ихъ въ приходѣ. Потомъ перекрестилась, легла и въ послѣдній разъ вздохнула, съ радостной улыбкой произнося имя Божіе.

Толстой-вольнодумецъ, но еще не Нехлюдовъ, пораженный красотой ея смерти, порывисто восклицаетъ:

„Боже великій! Пошли мнѣ такія же мелочныя заботы, *такое же суевѣріе, такія же заблужденія и такую же смерть*“.

Такъ Нехлюдовская хула застываетъ на устахъ художника-Толстого и превращается въ рѣдкое по силѣ славословіе. Исторія старая и вѣчная. Валакъ, сынъ Сепфоровъ, проситъ Валаама: Прокляни мнѣ Израиля. Но Валаамъ отвѣчаетъ: Не могу сдѣлать отъ себя ничего. *Сдѣлаю то, что внушитъ мнѣ Господь.* И Господь говоритъ Валааму: Не проклинай народа сего, ибо онъ *благословенъ*. Благословенность православія ощущаетъ Толстой-художникъ и не можетъ преступить Божьяго велѣнія. Какъ ни старается Валакъ вырвать отъ кудесника Валаама магическое проклятіе, какъ ни соглашается Валаамъ по своей человѣческой волѣ исполнить желаніе Валака,—божественная правда ненарушима человѣческимъ произволомъ, и ослица заговариваетъ человѣческимъ языкомъ, когда Валаамъ забываетъ внушеніе Господа.

Нехлюдовъ—только Валакъ, которому нужно проклятіе Валаама, чтобы сразиться съ Израилемъ, но который въ магической сферѣ, въ дѣлахъ божественныхъ—совершенный профанъ и совершенный неучъ. И какъ ни подбиваетъ онъ художника-Толстого изречь свою авторитетную и магически-сильную хулу на православіе, Толстой не можетъ этого сдѣлать и въ творчествѣ своемъ всегда Израиля благословляетъ. Когда же онъ хочетъ ѣхать въ станъ Валака и по внушенію человѣческому пишетъ свое „Воскресеніе“,—мы присутствуемъ при величайшемъ паденіи художника: Толстой превращается въ обыкновеннаго литературныхъ дѣлъ мастера, который, пользуясь техникой толстовскаго писанія, пишетъ романъ à thèse, со сравнительно большой ловкостью, но уже безъ всякаго вдохновенія, безъ всякаго *велѣнія свыше*. Такъ же точно раньше онъ написалъ „Плоды просвѣщенія“,—этотъ недостойный Толстого, нехлюдовски-грубый шаржъ. Любуясь собой, своей добродѣтелью и своимъ покаяніемъ, Нехлюдовъ на протяженіи пятисотъ страницъ непрерывно воскресаетъ и все никакъ воскреснуть не можетъ. Романъ кончается неопредѣленнымъ обѣщаніемъ со стороны автора, что вотъ теперь, въ ближайшемъ будущемъ, Нехлюдовъ непремѣнно окончательно воскреснетъ и *начнетъ* новую жизнь, потому что Нехлюдовъ, наконецъ, что-то такое „понялъ“. Но такъ какъ Нехлюдовъ на каждой страницѣ постигаетъ какую-нибудь „истину“ и все-таки не воскресаетъ, то въ *будущее* воскресеніе его мы не имѣемъ никакихъ основаній вѣрить. Такъ, изъ Валаамова предпріятія благословить Валака противъ Израиля ничего не вышло.

Нехлюдовское воскресаніе на 500 стр., разрѣшающееся въ неопредѣленное обѣщаніе воскреснуть въ неопредѣленно будущемъ времени, поучительно сравнить съ истиннымъ воскресеніемъ, славословіе которому нелицепріятно творитъ геніальный художникъ. Онъ замышляетъ писать не свѣтлую жизнь добродѣтельнаго князя, а безпросвѣтную *власть тьмы* надъ жизнью православныхъ русскихъ мужичковъ, и что же получается? Православные за себя постояли. Они грѣшны, жестоки, порочны. Кажется, въ первыхъ актахъ драмы Нехлюдовъ шепчетъ Толстому: Не жалѣй темныхъ красокъ: рисуй кромѣшную тьму. И тьма дѣйствительно сгущается до адскихъ тоновъ. Казалось бы, выходъ одинъ: веревка. И вдругъ среди этой тьмы блистаетъ ослѣпительный свѣтъ. „Батюшка! Ты здѣсь? Гляди на меня! Міръ православный, вы всѣ здѣсь! И я здѣсь. Вотъ онъ я! (*Падаетъ на колѣни*)“. И захватывающую духовную красоту и натуралистическую правду потрясающей сцены покаянія Никиты передъ православнымъ міромъ нужно отнести къ лучшимъ страницамъ изъ всего написаннаго Толстымъ. Урядникъ кричитъ: „Вяжите его! Актъ!“ А отецъ Никиты говоритъ: „Экій ты, тае. Погоди, говорю. А объ ахтѣ, тае, не толкуй, значитъ. Тутъ, тае, Божье дѣло идетъ... кается человѣкъ, значитъ, а ты, тае, ахту“... Урядникъ еще разъ: старосту! Но Акимъ: „Дай Божье дѣло отойдетъ, значитъ, тогда, значитъ, ты и, тае, справляй, значитъ“... И *въ восторгѣ* говоритъ сыну: „Говори, дитятко, все говори,—легче будетъ. *Кайся Богу, не бойся людей. Богъ-то, Богъ-то! Онъ во!..*“

И опять Валаамъ со священной силой благословляетъ Израиля. Въ „Воскресеніи“ не смогъ благословить Валака, а во „Власти тьмы“ вмѣсто проклятія изрекъ величайшую хвалу народу, благословенному Богомъ тѣмъ благословеніемъ, о которомъ сказалъ Тютчевъ:

Удрученный ношей крестной
Всю тебя, земля родная,
Въ рабскомъ видѣ Царь небесный
Исходилъ, благословляя...

VIII.

„Въ это время случилась война въ Россіи. И русскіе стали во имя христіанской любви убивать своихъ братьевъ. Не думать объ этомъ нельзя было. Не видѣть, что убійство есть зло, противное самымъ первымъ основамъ вѣры, нельзя было. А вмѣстѣ съ тѣмъ въ церквахъ молились объ успѣхѣ нашего оружія, и учители вѣры признавали это убійство дѣломъ, вытекающимъ изъ вѣры. И не только эти убійства на войнѣ, но во время тѣхъ смутъ, которыя послѣдовали за войной, я видѣлъ чиновъ Церкви, учителей ея, монаховъ, схимниковъ, которые одобряли убійство заблудшихъ, безпомощныхъ юношей. И я обратилъ вниманіе на все то, что дѣлается людьми, исповѣдующими христіанство, и ужаснулся“.

Ужасъ Толстого передъ войной и передъ всякимъ убійствомъ, передъ всякимъ пролитіемъ хотя бы даже и очень повинной, но теплой человѣческой крови—самый праведный ужасъ въ Толстомъ. И ничто, мнѣ кажется, не снискало Толстому столько симпатій въ Россіи, ничто не приковало къ нему сочувственнаго вниманія во всѣхъ концахъ свѣта, какъ этотъ искренній и стихійный протестъ противъ пролитія крови. Въ самой Природѣ заложенъ ужасъ убійства. Сама земля, какъ одушевленное существо, боится его и оскверняется имъ. „Голосъ крови брата твоего вопіетъ ко Мнѣ *отъ земли*,—говоритъ Господь Каину.—И *нынѣ проклятъ ты отъ земли, которая отверзла уста свои* принять кровь брата твоего отъ руки твоей“ (Быт. IV, 10—12). Дядя Ерошка, несмотря на свою „охотницкую“ практику, крови проливать даромъ не любитъ, и при видѣ ея лицо его дѣлается строгимъ и грустнымъ.

Но Толстой не остается при этомъ природномъ, инстинктивномъ ужасѣ передъ кровью. Онъ самое чувство свое опутываетъ *Нехлюдовской идеологіей*, и тутъ начинается упорная ложь. Работая пфулевскимъ умомъ, онъ создаетъ цѣлую систему жизнепониманія, можно сказать *полярнаго* христіанству, и уже на почвѣ этого жизнепониманія критикуетъ историческое отношеніе христіанства къ войнамъ. И священный огонь возмущенія первобытной человѣческой природы противъ грѣховнаго состоянія міра, во злѣ лежащаго, переходитъ въ Толстомъ, при благосклонномъ участіи Нехлюдова, *въ озлобленіе умственно-разсудочной борьбы*, и все, что было прекраснаго и истиннаго въ первоначальномъ протестѣ его, гаснетъ въ умствованіяхъ сомнительнаго свойства и доказательствахъ чрезвычайно натянутыхъ и искусственныхъ.

Въ „Оправданіи добра“, въ главѣ „Смыслъ войны“, и особенно въ „Трехъ разговорахъ“ Соловьевъ даетъ уничтожающую критику толстовскихъ „умствованій“ о войнѣ. Врядъ ли что-нибудь можно прибавить къ критикѣ Соловьева въ смыслѣ *чисто-логическихъ* соображеній. Противъ мнимой „логики“ князя (Нехлюдова), въ себѣ неувѣреннаго, путающагося, Соловьевымъ выдвигаются аргументы такого безспорнаго и, главное, *объективнаго* характера, что всякій, кто взвѣситъ безпристрастно Толстовскіе pro и Соловьевскіе contra, долженъ видѣть, что въ сферѣ *логическихъ* аргументовъ Толстой совершенно побитъ и ничего не могъ бы отвѣтить и (фактически) не отвѣтилъ,—*хотя имѣлъ возможность и долженъ былъ отвѣтить*,—на Соловьевскую критику.

Но я не хочу входить въ объективное разсмотрѣніе вопроса объ отношеніи христіанства къ войнѣ. Я изслѣдую столкновеніе *двухъ сознаній въ самомъ Толстомъ*, и въ вопросѣ о войнѣ, такъ же какъ и во всѣхъ другихъ вопросахъ, мнѣ важно не то, насколько слабы и бездоказательны Нехлюдовскія воззрѣнія Толстого, *взятыя сами по себѣ*, а то, насколько глубоко и радикально отвергаются они *вторымъ художественнымъ разумомъ самого Толстого.*

Нехлюдовъ использовалъ по-своему стихійное возмущеніе дяди Ерошки противъ пролитія крови. Праведный ужасъ Толстого Нехлюдовъ отливаетъ въ форму схоластическихъ силлогизмовъ и *превращаетъ ихъ въ самый сильный свой аргументъ противъ Церкви.* Не чудовищное явленіе войны уже занимаетъ Толстого, а хорошій козырь въ затѣянной борьбѣ противъ православія. Ужасъ его не ужасъ святого передъ зломъ жизни, а ужасъ *геометра* передъ сложностью и геометрической неправильностью реальнаго безконечно-сложнаго узора жизни. Ужасаетъ Нехлюдова не война, какъ реальное явленіе, а невыводимость и раціональная несоединимость войны съ тѣми искусственными и надуманными основоположеніями, въ добровольномъ плѣну у которыхъ находится его неповоротливый пфулевскій умъ. И какъ Пфуль въ озлобленіи своего разсудочнаго фанатизма не хочетъ считаться съ *дѣйствительностью* и реальныя войны объявляетъ фантастикой и небытіемъ, потому что онѣ не согласуются съ выдуманными имъ тактическими схемами,— такъ и Толстой рѣшительно отвертывается отъ реальной жизни съ неминуемыми войнами и весь уходитъ въ безпредметное *постулированіе* чего-то абсолютно-неопредѣленнаго во имя своей нехлюдовской схемы. Реальная жизнь, *метафизически отрицаемая имъ*, превращается въ лишенную всякаго смысла и всякаго истиннаго бытія нелѣпость или, говоря другимъ языкомъ, въ *меонъ*. Въ этомъ пунктѣ сходятся, какъ это ни странно, гносеологическая алгебра кантіанства съ моралистической ариѳметикой Толстого, и Толстой-Нехлюдовъ опознается какъ вѣрный ученикъ той самой исключительно *отвлеченной* философіи, которая, по признанію самого Толстого, есть *уродливое произведеніе Запада.*

Война есть абсолютное зло,—аргументируетъ Нехлюдовъ.—Церковь благословляетъ войны,—*ergo, Церковь преступна и зла.* Ergo, я, Нехлюдовъ, долженъ исправлять Евангеліе и создавать „чистое“ пониманіе христіанства. Съ виду гладко и хорошо. Но изъ всей

Нехлюдовской лжи ложь этой аргументаціи самая глубокая. Ибо она есть тотъ скрытый корень, на которомъ держится *вся* Нехлюдовщина Толстого.

Мы можемъ сказать съ такимъ же правомъ: война есть абсолютное зло. По всему земному шару люди воюютъ и убиваютъ другъ-друга. Такъ есть, такъ и было. Неопредѣленный и туманный Богъ Толстого *допускаетъ это. Ergo, Богъ Толстого преступенъ и золъ.* Ergo, я, имя рекъ, объявляю все мірозданіе чортовымъ водевилемъ и свой билетъ на это милое зрѣлище „возвращаю обратно“.

Нѣтъ ничего хуже и ужаснѣе безпредметнаго „либеральнаго“ *оптимизма.* Если ужъ правда, такъ правда до конца. Церковь зла и преступна. Христосъ зло разрушилъ на какихъ-нибудь сто лѣтъ, и потомъ на двѣ тысячи лѣтъ адъ возстановляется съ новой силой. Нехлюдовъ и на пять минутъ разрушить его не можетъ. Что же дѣлать? Не курить? Не ѣсть мяса? Продавать по 5 копѣекъ „чистенькое“ Евангеліе Толстого?

Передъ этимъ кошмаромъ добродѣтельный князь, надѣвъ бѣлый халатъ „недѣланія“, пускается въ маниловскія изліянія. „Люди добры по природѣ“... — Но откуда же тогда войны, убійства, смертныя казни?.. Почему добрые по природѣ люди *вѣчно* живутъ въ состояніи звѣрства и взаимнаго убіенія? Князь закрываетъ глаза и говоритъ: „Вѣдь стоитъ имъ только *сказать*, открыть глаза, чтобы они *поняли*“... Стоитъ! Но вѣдь людямъ непрерывно говорили. Возставали пророки огромной, непревзойденной силы. Училъ Будда, училъ Сократъ, училъ Христосъ. Отчего все *безрезультатно* (какъ утверждаетъ Толстой)? Или князь вѣритъ въ „прогрессъ“? 60 вѣковъ люди были волками, а на 65-мъ станутъ „овечками“? Нѣтъ, Толстой слишкомъ энергично объявилъ ученіе о прогрессѣ величайшей нелѣпостью и безсмыслицей. Ergo, въ будущемъ человѣчество ожидаетъ то же, что было и въ прошломъ, что есть въ настоящемъ. Но тогда гдѣ же тотъ хваленый *смыслъ жизни*, о нахожденіи котораго Нехлюдовъ оповѣстилъ весь міръ и нахожденіемъ котораго на весь міръ прославился? И неужели во имя этого безсмыслія Толстой можетъ кощунственно подымать свою руку противъ Церкви?

Въ силлогизмѣ князя о войнѣ есть одно *скрытое* утвержденіе: *возможно такое состояніе нашего эмпирическаго міра, когда въ немъ не будетъ убійствъ и не будетъ зла*, и потому-то Церковь, одобряя войны, преступна. Въ этомъ утвержденіи и лежитъ корень Толстовскаго отрицанія Церкви. Вѣдь если эмпирическій міръ невозможенъ безъ зла и въ немъ всегда будутъ воевать, если путь Церкви лежитъ не чрезъ выдуманный и несуществующій Маниловскій міръ, а реальный, полный крови, слезъ и борьбы, — то, очевидно, Церковь не можетъ уклониться отъ живого участія въ этой борьбѣ и никогда не можетъ по-Пилатовски умывать себѣ рукъ. Только война при благословеніи Церкви становится *священной* войной и священна ровно настолько, насколько участники ея борются за *духовныя сокровища вѣры и за высокія права историческаго призванія.* При оскудѣніи вѣры оскудѣваетъ и священность войны, но тогда грѣхъ и ужасъ войны въ оскудѣніи вѣры и идеаловъ, а не въ ней самой. Церковь считаетъ эмпирическій міръ тяжкимъ болѣзненнымъ состояніемъ; тогда какъ для Толстого міръ нашъ очень даже хорошъ, особенно если въ немъ появляются время отъ времени такіе прекрасные люди, какъ Нехлюдовъ. Толстой въ мирѣ съ міромъ и потому враждуетъ съ Церковью, которая съ міромъ не въ мирѣ, а во враждѣ, ибо чаетъ и мира и міра другого. Толстой, какъ ни радикаленъ онъ съ виду, хочетъ очень *немногаго.* Если всѣ люди перестанутъ курить, пить, убивать, то вотъ оно и пришло Царство Небесное и всѣ чаянія языковъ сбылись. Не говоря о Маниловской несбыточности и нарочитой придуманности этихъ воздушныхъ замковъ, Толстой-Нехлюдовъ въ странномъ душевномъ ослѣпленіи забываетъ одинъ страшный фактъ: *смерть.* Какъ ни мечтателенъ князь, но вѣдь не можетъ же онъ серьезно надѣяться, что вѣчные боги, умиленные добродѣтельностью его Нехлюдовскаго потомства, одарятъ ихъ въ знакъ своего восторга *безсмертіемъ* и изведутъ изъ царства тлѣнія, смерти и времени въ новыя сверхчувственныя условія существованія? Но если и въ царствѣ небесномъ будетъ царить *смерть,* какая разница между нашимъ теперешнимъ міромъ и тѣмъ? Теперь на сто, а можетъ и на тысячу человѣческихъ смертей приходится одна смерть отъ убійства на войнѣ, тогда всѣ сто и всѣ тысячу смертей будутъ „естественными". Что же измѣнится? Одна сотая или одна тысячная зла. И неужели бочка дегтя станетъ сладкой отъ одной капли меда? Но, можетъ-быть, со смертью нужно „примириться" и признать ее явленіемъ нормальнымъ и благодарить Хозяина за это мудрое и благодѣтельное установленіе? Но тогда почему же не благодарить этого же самаго Мудраго Хозяина за войны, Имъ посылаемыя, и за вражду, Имъ попускаемую,—почему не признать войну явленіемъ глубоко нормальнымъ и столь же естественнымъ, какъ дыханіе, какъ зарожденіе жизни, какъ смерть?

Церковь отрицаетъ въ корнѣ нормальность нашего міра. Ея цѣль—не частичныя реформы міра, не лѣченіе пластыремъ и настойками, а *преображеніе міра*. Весь строй нашей жизни грѣховенъ и ненормаленъ. Изъ эмпирическаго тлѣннаго матеріала нашего міра нельзя построить селеній вѣчныхъ и чертоговъ небесныхъ. Сказать: смерть нормальна, а война ненормальна, это значитъ сказать двойную ложь: и моральную, и фактическую. Ибо смерть совершенно непріемлема духомъ человѣческимъ, духомъ Божьимъ въ человѣкѣ. Ибо, съ другой стороны, въ природѣ, въ растительномъ и животномъ мірѣ, война есть „нормальнѣйшее“ и распространеннѣйшее явленіе. Нехлюдовъ думаетъ, что война *придумана* людьми, потому ее можно и „отдумать“. На золотомъ сердцѣ человѣка „кто-то“ поставилъ грязное пятно, но стоитъ только захотѣть, и пятно можно снять и не будетъ больше войнъ и останется чистое золото. Въ сущности зла нѣтъ, а есть недоразумѣнія, которыя могутъ быть устранены письменной проповѣдью Нехлюдовыхъ и Чертковыхъ въ разныхъ концахъ свѣта. Церковь же говоритъ о глубочайшемъ *грѣхѣ всего міра*, и война среди тьмы человѣческой жизни не только не есть самое темное мѣсто, но, наоборотъ, можетъ-быть, *свѣтлѣе другой обычной тьмы*, и часто служитъ необходимымъ средствомъ для разсѣянія мрака непереносимаго, для перехода въ болѣе сносное состояніе. Нехлюдовъ думаетъ, что когда сердце его преисполнено „добродѣтели“ и онъ уже бросилъ курить, пить и прелюбодѣйствовать, то онъ „ходитъ въ свѣтѣ“ и спѣшитъ это свое хожденіе указать какъ примѣръ всѣмъ находящимся во „тьмѣ“. Церковь же по примѣру Евангелія *любитъ грѣшниковъ*, — въ сердцѣ одного дяди Ерошки, на совѣсти котораго лежитъ не одно человѣческое убійство, можетъ оказаться больше чистаго „золота“, чѣмъ въ Нехлюдовыхъ всего міра, взятыхъ вмѣстѣ. Въ способѣ и духѣ *оцѣнки* лежитъ сущность разногласія. Для прямолинейнаго пфулевскаго ума Толстого-Нехлюдова война — предѣлъ ужаса и преступности. Для Церкви же предѣлъ зла и грѣха — въ глубинахъ человѣческаго и міровового сознанія, въ которыхъ дѣйствуетъ Духъ зла, и война поэтому становится явленіемъ вторично и третично *производнымъ* и въ своемъ эмпирическомъ видѣ можетъ служить торжеству Добра и попранію Зла.

Мы остановились подольше на анализѣ Нехлюдовскаго отношенія къ войнѣ, потому что Толстой особенно на немъ настаиваетъ. Противоставляя Нехлюдовскую прямолинейность сложности церковно-христіанскаго жизнечувствія, мы тѣмъ самымъ не вышли изъ предѣловъ темы: анализа двухъ стихій въ Толстомъ. Ибо сложность церковно-христіанскаго жизнепониманія есть *та самая* сложность, которую прекрасно чувствуетъ и знаетъ геніальный художникъ. Толстой-художникъ свидѣтельствуетъ, что жизнь несоизмѣрима съ пфулевскимъ разумомъ, что сложность ея *непередаваема* ни въ какомъ логическомъ разсужденіи, что въ ея неизслѣдимыя глубины можно проникать лишь подъ водительствомъ сверхразсудочнаго сцѣпленія образовъ. И когда, свободный отъ Нехлюдовщины, онъ мудро слѣдуетъ внушеніямъ своего генія,—онъ пишетъ „Войну и миръ“ — лучшее художественное опроверженіе своихъ будущихъ умствованій о войнѣ.

Толстой съ несравненной силой показываетъ, что историческія событія не подвластны *волѣ* отдѣльныхъ людей, что есть нѣчто Высшее, Непостижимое въ движеніяхъ и столкновеніяхъ народовъ. Если это высшее несводимо на произволъ правителей и царей, если Толстой издѣвается надъ мнимой увѣренностью Наполеоновъ и Пфулей, которые думаютъ, что они правятъ событіями, а не событія ими, — то не смѣшонъ ли Нехлюдовъ, который мечтаетъ своимъ недѣланіемъ передѣлать міръ и своимъ немощнымъ словомъ измѣнить объективный и таинственный *ходъ исторіи?* Съ точки зрѣнія „Войны и мира“ Нехлюдовъ — это маленькій Наполеонъ наизнанку. Наполеонъ „переворачивалъ міръ“ изъ честолюбія и для славы. Нехлюдовъ хочетъ сдѣлать то же самое, т. е. перевернуть міръ, тѣми же самыми *личными* средствами, но только изъ „высшихъ“ соображеній и ради добродѣтели. Но никто лучше и очевиднѣе Толстого не показывалъ, что „переворачиваніе міра“ есть *театральное* предпріятіе, что исторія — не пустая арена для честолюбивыхъ жестовъ Наполеона или для добродѣтельныхъ манифестацій князя Нехлюдова, а нѣкій *живой,* безконечно-сложный потокъ, таинственно руководимый *неисповѣдимымъ Провидѣніемъ* Онъ имѣетъ *свои* великія цѣли, скрытыя и отъ участниковъ историческихъ событій, отъ позитивныхъ историковъ и доступныя лишь второму художественному и религіозному зрѣнію геніальнаго творчества и дѣтской непосредственной вѣры.

Нетрудно было бы продолжить предложенный здѣсь анализъ столкновенія двухъ стихій въ Толстомъ и показать, что Нехлюдовское отрицаніе таинства брака и таинственнаго смысла влюбленности и любви отвергается художникомъ-Толстымъ, что Нехлюдовская критика искусства есть совершенная безсмыслица передъ грандіознымъ фактомъ художественнаго творчества Толстого, что нехлюдовскому космополитизму и воляпюковской отрѣшенности отъ своей національности противостоитъ цѣломудренно-скрываемый, но страстный и яркій патріотизмъ автора „Войны и мира“. Но время кончать...

Невысказанная трагедія жизни Толстого состоитъ въ скрытомъ, но постоянномъ столкновеніи въ немъ двухъ стихій: художественной и разсудочной. Если въ первой стихіи онъ геніаленъ, то во второй упоренъ. Если въ художественномъ періодѣ своей жизни онъ съ божественной щедростью разсыпаетъ дары своихъ созерцаній и своихъ вдохновеній, то въ періодѣ разсудочномъ онъ съ нехлюдовскимъ упрямствомъ „претъ противъ рожна“ и, не смущаясь безплодіемъ и явнымъ оскудѣніемъ своего духа, ни за что не хочетъ сознаться въ главномъ своемъ грѣхѣ: *въ волевомъ избраніи* пфулевскаго ума за высшаго судью и за высшій авторитетъ. Когда Толстой въ своихъ исканіяхъ подошелъ къ Церкви,— этой единственной носительницы Смысла и Логоса среди всеобщаго хаоса и безсмыслія жизни,—гордыня, въ немъ жившая, удержала его отъ полнаго, смиреннаго и любовнаго сліянія съ вѣрующими. Это нѣмое событіе жизни Толстого оказалось самымъ трагическимъ изъ всего имъ пережитаго и безконечно значительнымъ. Стихія художественная не только принимала Церковь, но и требовала ея, какъ своего завершенія, какъ своего вѣнца. Стихія художественная широко открывала глаза Толстого на міръ, и онъ видѣлъ святость, таинственность и неизбѣжность Церкви. И вотъ, отвергая Церковь актомъ неосмысленной, хаотической воли, Толстой *тѣмъ самымъ отвергалъ и убивалъ въ себѣ художественную стихію.*

Возставая противъ Церкви, онъ долженъ былъ возстать *противъ самого себя,* призвать на помощь имъ же осмѣянный пфулевскій умъ, а дядю Ерошку сковать Нехлюдовымъ. Жизнь Толстого съ конца 70-хъ годовъ,—это непрерывное духовное самоубійство, постоянная плѣненность его орлинаго духа добровольно надѣтыми путами. Онъ отвергъ Церковь, и Россія потеряла художника несравненной силы. Но Церковь онъ не только отвергъ; онъ больно ушибся объ нее, и всю жизнь у него болѣло ушибленное мѣсто и онъ съ неразуміемъ истиннаго ребенка *билъ ушибившее мѣсто.* Болѣе тридцати лѣтъ онъ пишетъ все объ одномъ,—о недостаткахъ церковнаго ученія; все разрушаетъ и разрушаетъ и никакъ разрушить не можетъ. И духовная трагедія этой жизни закончилась скорбной смертью. Духъ Толстого готовъ былъ разбить свой добровольный плѣнъ, сдѣлалъ нѣсколько величественныхъ орлиныхъ взлетовъ — и изнемогъ... То, что онъ культивировалъ въ себѣ, уже успѣло отложиться *во внѣ,* и когда онъ въ предсмертномъ порывѣ готовъ былъ освободиться отъ Нехлюдовщины внутренней, его сковала и окружала Нехлюдовщина внѣшняя, и онъ умеръ непримиренный ни съ русскимъ народомъ, ни съ православной Церковью, ни съ художественной стихіей, въ которой благодатью Природы былъ призванъ творить и учить.

Этотъ предсмертный порывъ не только прекрасенъ. Онъ внутренно зачеркиваетъ все Нехлюдовское въ Толстомъ. Онъ показываетъ, что во внутренней и трагической борьбѣ двухъ стихій Толстой въ послѣдній моментъ уже готовъ былъ сказать великое Да тому, съ чѣмъ Нехлюдовъ враждовалъ, и во всякомъ случаѣ рѣшительно сказалъ Нѣтъ тридцатилѣтней Нехлюдовщинѣ своей жизни.

Много великаго написалъ Толстой, и много дурного и кощунственнаго. Будемъ же свято и ревниво помнить его истинныя и богатыя приношенія русскому народу, а къ его кощунствамъ отнесемся такъ, какъ отнеслась странница къ Нехлюдовскимъ насмѣшкамъ Пьера Безухова надъ вѣрой народа.

„Отецъ, отецъ, грѣхъ тебѣ, у тебя сынъ,—заговорила она вдругъ, переходя въ яркую краску.—Отецъ, что ты сказалъ такое, Богъ тебя прости.—Она перекрестилась:—Господи, прости его“... Когда же Пьеръ, искренно смутившись, робко сталъ извиняться, странница Пелагеюшка, которая ужъ собралась-было уходить, остановилась недовѣрчиво. „Но въ лицѣ Пьера была такая искренность раскаянія и князь Андрей такъ кротко смотрѣлъ то на Пелагеюшку, то на Пьера, *что она понемногу успокоилась*“.

Въ предсмертномъ движеніи Толстого чувствуется искренность раскаянія и робкія извиненія Пьера за его грубыя слова. Пусть онъ не сумѣлъ сказать, пусть ему помѣшали сказать, но шевельнулось же въ немъ что-то необычное, несказанное, великое, и хочется вѣрить, что это добрый Пьеръ *спохватился* за всѣ неосторожныя слова свои и тѣмъ самымъ отнялъ у нихъ всякую *силу*.

В. Эрнъ.

ЦЕНТРАЛЬНОЕ КНИГОХРАНИЛИЩЕ
Моск. Обл. Библиотеки

КНИГОИЗДАТЕЛЬСТВО „ПУТЬ“

ГЛАВНЫЙ СКЛАДЪ:
Москва, Знаменка, 11.

Ближайшее участіе принимаютъ:
Н. А. Бердяевъ, С. Н. Булгаковъ, Г. А. Рачинскій, Кн. Е. Н. Трубецкой, В. Ф. Эрнъ

Отдѣлъ I.

ОРИГИНАЛЬНЫЯ ПРОИЗВЕДЕНІЯ.

С. Н. БУЛГАКОВЪ. „Два града“. Изслѣдованія о природѣ общественныхъ идеаловъ. Въ 2-хъ томахъ. Цѣна 3 р. за оба тома.

И. В. КИРѢЕВСКІЙ. Полное собраніе сочиненій. Въ 2-хъ томахъ, съ портретомъ, подъ редакціей **М. О. Гершензона.** Цѣна за 2 тома 4 р.

М. ГЕРШЕНЗОНЪ. Жизнь **В. С. Печерина.** Цѣна 1 р. 50 к.

Л. М. ЛОПАТИНЪ. Философскія характеристики и рѣчи. Цѣна 3 р.

ВЛ. ЭРНЪ. Борьба за логосъ. Цѣна 2 р.

Н. А. БЕРДЯЕВЪ. Философія свободы. Цѣна 2 р.

С. Н. БУЛГАКОВЪ. Философія хозяйства (выйдетъ въ февралѣ).

Свящ. ПАВЕЛЪ ФЛОРЕНСКІЙ. Столпъ и утвержденіе истины (Опытъ православной Ѳеодицеи въ двѣнадцати письмахъ). (Выйдетъ въ февралѣ).

Свящ. С. ЩУКИНЪ. Сборникъ статей. „Около церкви“ и др. (готовится къ печати).

Кн. ЕВГ. ТРУБЕЦКОЙ. В. С. Соловьевъ и его дѣло (готовится къ печати).

Отдѣлъ II.

ПЕРЕВОДЫ.

ВЛАДИМІРЪ СОЛОВЬЕВЪ. Россія и вселенская церковь. Переводъ съ французскаго **Г. А. Рачинскаго.** Цѣна 2 р. 25 к.

ВЛАД. СОЛОВЬЕВЪ. Русская идея. Переводъ съ французскаго **Г. А. Рачинскаго.** Цѣна 75 к.

ДЮШЕНЪ. Исторія древней церкви. Переводъ съ французскаго. Томъ I Цѣна 2 руб.

ЗЕЙПЕЛЬ. Хозяйственно-этическіе взгляды отцовъ церкви. Переводъ съ нѣмецкаго, съ предисловіемъ **С. Н. Булгакова** (готовится къ печати).

Э. ЛЕРУА. Догматъ и критика. Переводъ съ французскаго подъ редакціей **Н. А. Бердяева** (выйдетъ въ февралѣ).

ВЕНДЛАНДЪ. Эллинистическо-римская культура въ ея отношеніи къ еврейству и христіанству (готовится къ печати).

ВИКТОРЪ АНРИ. Антиноміи языка. Въ переводѣ профес. свящ. **П. Флоренскаго** (готовится къ печати).

ПАСКАЛЬ. Мысли. Въ переводѣ съ французскаго **Г. А. Рачинскаго.**

Отдѣлъ III.

РУССКІЕ МЫСЛИТЕЛИ.

А. С. ХОМЯКОВЪ. Н. Бердяева. Ц. 1 р. 60 к.

Г. С. СКОВОРОДА. (1722—1794). Вл. Эрна. (выйдетъ въ февралѣ).

А. А. КОЗЛОВЪ.—С. АСКОЛЬДОВА. Жизнь и философія (выйдетъ въ январѣ).

К. Н. ЛЕОНТЬЕВЪ. В. В. Бородаевскій.
М. М. СПЕРАНСКІЙ. А. В. Ельчаниновъ.
А. И. БУХАРЕВЪ. (арх. Ѳеодоръ). С. С. Розановъ.
Ѳ. И. ТЮТЧЕВЪ. Вячесл. Ивановъ.
Н. В. ГОГОЛЬ. В. В. Зѣньковскій.
о. СЕРАП. МАШКИНЪ. Св. П. А. Флоренскій.

готовится къ печати.

Въ дальнѣйшемъ предполагаются монографіи о М. Ѳ. Достоевскомъ, И. В. Кирѣевскомъ, Н. И. Новиковѣ, Вл. Соловьевѣ, Л. Толстомъ, С. Н. Трубецкомъ, П. Я. Чаадаевѣ, Б. Чичеринѣ, Н. Ѳ. Ѳедоровѣ.

Отдѣлъ IV.

СБОРНИКИ.

СБОРНИКЪ ПЕРВЫЙ. О ВЛАД. СОЛОВЬЕВѢ. Ц. 1 50 к. Статьи: С. Н. Булгакова, Вячесл. Иванова, кн. Евг. Трубецкаго, Александра Блока, Н. Бердяева, Вл. Эрна.

СБОРНИКЪ ВТОРОЙ. О РЕЛИГІИ Л. ТОЛСТОГО. Ц. 1 р. 70 к. Статьи: С. Н. Булгакова, В. В. Зѣньковскаго, Кн. Евг. Трубецкаго, В. Экземплярскаго, С. Н. Булгакова, Анд. Бѣлаго, Н. А. Бердяева, А. С. Волжскаго, Вл. Эрна.

СБОРНИКЪ ТРЕТІЙ. О СОВРЕМЕННОЙ ФИЛОСОФІИ (готовится къ печати).

Книгоиздательство „ПУТЬ“ высылаетъ свои изданія всѣмъ, выписывающимъ непосредственно изъ склада (Москва, Знаменка, 11), принимая почтовые расходы на свой счетъ; расходы по наложенію платежа заказчики принимаютъ на себя (до 5 р.—10 к., свыше —по 2 к. съ рубля).

За границу отправка изданій производится на тѣхъ же условіяхъ, но по полученіи **полной** оплаты заказа (наложеніе платежа не допускается).

По выходѣ изданій изъ печати въ теченіе первыхъ двухъ мѣсяцевъ, книги отпускаются книгопродавцамъ со скидкою 30%, по истеченіи этого времени скидка понижается до 25%; расходы по пересылкѣ книгъ за счетъ заказчика.

Издательница **М. К. Морозова.**